RITO ROMANO RICOSTRUITO

di

Massimo Valeriano Frisari

Manuale di ritualistica pubblica e privata ricostruita, dove elementi di altre culture simili (per motivi di continuità, preservazione, arcaicismi universali) aiutano a colmare il vuoto che le fonti a disposizione non riescono o non possono riempire. Ci sono numerose affinità e compatibilità con riti di analoghe religioni politeiste e animiste, la cui integrazione nel culto romano non intacca la spina dorsale basata su fonti documentate ed evidenze archeologiche, ciò che viene adottato è un arricchimento atto a completare ciò che già esiste e che non va a minare la tradizione etrusco-romana né ad alterare la sua essenza più profonda.

Introduzione

Per molto tempo la ricerca di una spiritualità pura e universale mi ha portato lontano dal Culto Romano, avevo bisogno di più, di qualcosa che mi mettesse veramente in contatto con un mondo più vasto, che non si limitasse a una circoscritta regione geografica o storica, seppur grandiosa, l'idea di una "religione identitaria" fondata su un preciso gruppo etnico/nazionale (che è, in sostanza, il concetto alla base del neopaganesimo) non rispondeva più alle mie esigenze. Mi ero evoluto, sia spiritualmente che come essere umano. Ho iniziato a guardarmi intorno, non mi aspettavo nulla ma è stato proprio in questo girovagare che ho potuto notare dettagli che prima ignoravo, perché troppo concentrato su Roma: ho visto che certe culture hanno in comune molto più di quello che si pensa, anime separate dalla nascita; così ho iniziato a mettere insieme i pezzi, a scavare, sempre più giù, fino a scoprire le radici, e sono queste radici che mi hanno riportato a Roma, ma da un altro punto di vista. Mi sono reso conto che gli Etruschi avevano molto da raccontare, sia sulle origini della spiritualità romana che sui loro contatti con le perdute popolazioni native del Mediterraneo, di cui gli Etruschi erano l'ultima testimonianza. Sto parlando di un substrato primitivo che collegava

una sponda all'altra di questo mare, influenzando le civiltà che fiorirono successivamente, con elementi mitologici e rituali riconoscibili. Gli Etruschi, poi, trasmisero questo bagaglio a Roma, che possiamo vedere meglio nella sua religiosità più primigenia, quella del Culto degli Antenati, del *timor sacro*, che venerava le ombrose foreste e rispettava le misteriose sorgenti. Si riscopre così una spiritualità animista, dove non ci sono templi sontuosi, edifici in muratura e colonne di marmo, ma frugali spazi sacri, recinti a cielo aperto costruiti attorno agli alberi. Per citare Plinio (*Naturalis Historia* XII, 3): "non adoriamo le statue splendenti in oro e avorio più dei boschi, e in essi gli stessi silenzi". Si torna a una dimensione naturale, arcaica, ed è proprio questo arcaicismo che permette di connetterci con culture e religioni simili che, per tenacia o semplice isolamento, sono riuscite a mantenersi pure, apparendoci più familiari che mai. Esplorando le formule shintoiste, la severità vedica e le ritmiche danze africane e dei nativi americani, ho capito che esiste un filo sotterraneo che unisce popoli assai lontani nello spazio e nel tempo, tracce di una comune memoria ancestrale che ci spiega come le distanze siano solamente artificiali. Tutte le fedi convergono in un unico archetipo, affondano le radici nello stesso solco, una traccia nel terreno lasciata dal primo uomo che abbandonò l'Africa per iniziare la sua avventura per il mondo, dividendosi nelle civiltà che per millenni hanno preferito combattersi. Ma non deve finire così: se annaffiamo quel solco crescerà qualcosa di bello. Qui, grazie a questi elementi interculturali, sono riuscito a rendere la *Religio Romana* antica più viva che mai, senza stravolgere la sua anima, anzi, l'ho ricondotta al punto di partenza, a quel sentimento autentico e primitivo che radunò i pastori dei Sette Colli attorno a una quercia sacra in cima al Campidoglio. Quello fu il primo tempio di Roma.

In queste pagine, la religione romana si svela non come un'eco lontano di un passato perduto ma come un riflesso vivo di un'umanità che, attraverso riti e simboli, ha sempre cercato di dialogare con il divino. La venerazione degli alberi, i recinti sacri, le

offerte di incenso e focacce, queste non sono le reliquie dell'Antichità: sono frammenti di una lingua universale, parlata da popoli distanti ma uniti da un comune desiderio di connessione e trascendenza. Riscoprire questi elementi condivisi, integrandoli in una ritualistica che non altera ma completa, non significa solo comprendere meglio la spiritualità romana ed etrusca, ma anche riconoscere che qualcosa da quel solco può ancora germogliare, avvicinando culture e fedi in un dialogo fecondo. Che questo manuale sia un passo verso quel dialogo, un invito a coltivare insieme ciò che ci unisce, sotto l'ombra di una quercia sacra, ovunque essa cresca.

Sulla religione romana

Sebbene questo lavoro sia destinato a chi ha già familiarità con il Culto Romano, farò un breve preambolo per spiegarne i concetti base. Cominciamo, quindi, a parlare subito dell'argomento principale: il rito. Rituali e cerimonie erano una parte centrale nella vita di un romano, il concetto di laicità gli era estraneo e la religione si fondeva con ogni aspetto della sua quotidianità, sia nel pubblico che nel privato. Il rito era una pratica culturale cruciale che, secondo i Romani, permetteva di stipulare una sorta di contratto, di patto, tra la comunità umana e le divinità, un accordo che si alimentava e rinnovava nella continuità. Attraverso il rito si dona qualcosa agli Dèi (sacrifici, voti, offerte) per ricevere in cambio protezione, prosperità e stabilità, è uno scambio equo che si può sintetizzare nella formula **do ut des** (do affinché tu mi dia), una regola che ci spiega quanto il diritto fosse importante per i Romani, ma anche come le divinità venissero trattate come soggetti giuridici con i quali gli umani possono avviare rapporti contrattuali dove entrambe le parti ne devono beneficiare. Questo perché i Romani concepivano il culto non come un atto di fede interiore o devozione fanatica, ma come uno scambio reciproco, e questo meccanismo garantiva il mantenimento di quel patto chiamato **Pax Deorum** (la Pace con gli Dèi), ovvero l'equilibrio armonico che assicurava il benessere della comunità. Si capisce già da qui quanto il gruppo fosse più importante rispetto al singolo, non che l'individuo non avesse un ruolo, al contrario, Roma ha gettato le fondamenta del diritto privato, ma l'enfasi sul benessere collettivo, sulla **Res Publica**, sottolinea come il culto fosse più un atto pubblico e comunitario che individuale; anche nel rito privato il patto coinvolgeva l'intera famiglia o clan, mai un solo individuo. Cicerone va oltre e in *De Legibu*s II, 30 afferma che il culto privato non può essere pienamente praticato senza il supporto e il controllo di funzionari pubblici, questo perché tutti i riti, anche privati, sono validi solo se inseriti nel quadro dei **Sacra Publica**, che devono essere orientati al mantenimento del benessere dell'intera

comunità. Tuttavia pratiche devozionali individuali erano ampiamente praticate, gli **ex voto** sono l'esempio più noto e documentato, ma ciò non contraddiceva il ruolo del culto collettivo, al contrario, tali pratiche erano non solo tollerate ma incoraggiate e perfettamente integrate nel sistema religioso romano, purché non contrastassero con i *Sacra Publica* e, idealmente, contribuissero alla *Pax Deorum* complessiva. Quando la devozione individuale si converte in isolamento ed egoismo ecco che diventa il peggiore dei mali: ancora Cicerone (*De Natura Deorum* II, 72) dice esplicitamente che chi prega per sé stesso, assecondando solo interessi o paure individuali, rientra nella categoria della **superstizione**, poiché la vera religione (dal latino *relegĕre*, raccogliere, legare) è ciò che unisce tutti nell'interesse collettivo, dunque la superstizione va allontanata dalla religione. Oggi riscoprire la *Religio Romana* significa evitare sia la superstizione individuale che le ricostruzioni ideologiche, tornando invece a un rapporto pragmatico, comunitario e rispettoso con il mondo divino e naturale.

I riti, anche quando sono privati o riguardano un singolo individuo, devono sempre tenere a mente un bene più grande, che sia la comunità, il nostro paese, la famiglia o anche l'umanità tutta. Gli Dèi sono ovunque, dimorano in ogni luogo, in ogni albero, sarebbe un crimine pretendere l'esclusiva su queste forze vitali che sono radicate nel mondo stesso, e alle quali noi stessi siamo connessi. Eppure non è sufficiente il rito in sé per mantenere la Pace con gli Dèi: si tratta di un **fragile accordo** che può essere infranto dai nostri errori, volontari o involontari che siano, per questo ogni funzione, ogni singolo gesto, necessita cura, attenzione e precisione. Addirittura un accento pronunciato male può compromettere la validità del rito. Questo manuale vuole essere una guida proprio per evitare di commettere tali errori e aiutarvi a ripristinare quel rapporto col mondo naturale e divino, secondo l'uso romano.

Il rito romano richiede un qualche tipo di abbigliamento particolare? Questo è un argomento che viene spesso discusso in ambito rievocativo e neopagano, con errori grossolani e interpretazioni infondate che bisogna risolvere. I Romani, anche durante le funzioni sacre, indossavano lo stesso abbigliamento di tutti i giorni, con ovvie differenze a seconda del rango sociale: pontefici e magistrati sono raffigurati con i tipici calzari patrizi, non perché avessero un ruolo rituale ma per semplice *status symbol*. Anche la toga, l'orgoglio di ogni cittadino libero, era quella di tutti i giorni, ma in questo caso la sua presenza poteva essere funzionale al rito: infatti durante l'atto è norma **coprirsi la testa** (eccetto per divinità ctonie, agricole o straniere), e lo si faceva tirando un lembo del mantello. Pertanto non era la toga in sé ad essere un indumento sacro quanto il coprirsi la testa ad avere un ruolo e una motivazione legata alla liturgia, come separazione visiva e concentrazione rituale (lo vedremo meglio più avanti). Questo significa che non esisteva un "uniforme" religiosa, e l'abbigliamento di chi officiava differiva in base al rango e al ruolo politico. Di cosa hai bisogno per ritualizzare? Concentrazione, rispetto e un velo sulla testa (eccetto per i casi che vedremo), non ti serve una toga né vestirti come un magistrato antico, stai pregando non stai facendo rievocazione storica, non è uno spettacolo. L'unica cosa che mi sento di suggerire è di indossare dei **colori** adatti al contesto, quelli sì hanno un significato, e i Romani gli davano molta importanza, così i colori chiari erano usati nella maggioranza delle funzioni religiose in quanto simbolo di purezza, mentre i colori scuri (nero, blu scuro) per riti funebri.

Altra questione che sento spesso in merito all'abbigliamento è la presenza o meno dei **nodi**. Questi erano visti come un legame (*vinculum*) che potrebbe limitare oppure ostacolare il flusso del *Numen* (la forza vitale sacra) ma si trattava di un divieto altamente **specifico e contestuale** che troviamo solo tra i numerosi obblighi e tabù del *Flamen Dialis* e di qualche altro flamine. Questa è connessa più a un'idea di libertà rituale che a una condanna o divieto dei nodi.

I Romani indossavano nodi (cinte, lacci) durante le funzioni religiose; in particolari cerimonie militari e riti fondativi era norma indossare la toga secondo il modo del *cinctus Gabinus*, il che prevedeva che l'indumento venisse legato e annodato attorno alla vita. Dunque la questione dei nodi non era una prassi universale ma un divieto legato solo a pochi specifici contesti. Al contrario, in molti altri casi, legare e annodare qualcosa (altari, alberi, oggetti sacri) era un atto **positivo e devozionale**, che non limitava o imprigionava il *Numen*, ma serviva a segnalare e consacrare. Se gli antichi sacerdoti e pontefici romani indossavano nodi, cinte e lacci potete farlo anche voi, a meno che non volete vivere come un flamine, ma non ve lo consiglio. A proposito di flamini, mi è capitato, nel leggere opere rievocative e *new age* a tema "romano", che indossare le scarpe sarebbe una sorta di obbligo rituale. Dicevo a proposito dei flamini perché questi, oltre al divieto di portare nodi, non potevano neppure indossare calzari, quindi trovo strano che chi interpreta il tabù dei nodi per i flamini come una regola universale poi ordini di indossare le scarpe, altra cosa che per i flamini (o almeno il flamine di Giove) era espressamente vietata. Insomma, come vengono fatte queste regole? Si prende ciò che ci piace e si scarta il resto, o lo si interpreta a seconda di cosa ci torna utile? La cinta non va bene ma i lacci delle scarpe sì? Se vieti uno per la questione dei "flussi" allora devi vietare anche l'altro. Ma in realtà non era così, e i sacerdoti romani indossavano cinte, lacci e scarpe **durante** i riti. Plinio (*Nat. Hist.* XXVIII, 59) ci dice che gli intrecci da evitare durante riti e preghiere sono quelli di **dita**, **braccia** e **gambe**, ma non specifica i motivi, limitandosi a citare il mito della nascita di Ercole. Nessun discorso su flussi energetici. Come ho detto prima questi tabù e divieti erano estremamente specifici e contestuali, non erano regole universali, questi dettagli non vanno estrapolati ed estesi a tutta la ritualistica romana. Sono errori che non solo contaminano la religione ma **generalizzano** qualcosa che per gli Antichi non era generalizzato, interpretazioni simili non trovano conferma nelle fonti e portano a paradossi e contraddizioni come visto prima (cinta no ma scarpe sì).

In ambito esoterico moderno, legato sopratutto a certi **ambienti politici e ideologici**, si tende a reinterpretare la religione antica mettendo in mezzo regole e idee che spesso e volentieri vengono smentite dagli stessi Romani. Ad esempio, l'obbligo di tenere le scarpe, viene motivato con un isolamento del sacerdote, soprattutto dalla terra che in qualche modo potrebbe contaminarlo. In realtà se i flamini non indossavano calzari era proprio per mantenere un contatto diretto e perpetuo con la terra e le sue energie. Queste interpretazioni esoteriche nutrono l'idea che le civiltà antiche fossero solari e olimpiche, gerarchiche e orientate sempre al cielo e all'esaltazione della superiorità, quindi un vero "uomo" non si contamina con la sporca terra. Era esattamente il contrario. I Romani indossavano scarpe durante i riti (eccetto casi che richiedevano specificatamente di non indossarle, come riti funebri e agricoli), non per una funzione religiosa ma pratica. Era una necessità non una regola. Concludo l'argomento ricordando che la religione romana trae origine da quella etrusca, e in gran parte di immagini e statuine votive etrusche, che mostrano sacerdoti nell'atto di ritualizzare, questi hanno i **piedi scalzi**. Mi permetto di dire che ritualizzare con o senza calzari, oppure con o senza nodi, è una scelta individuale; qualsiasi decisione non comprometterà il rito.

Spesso, ancora in ambienti rievocativi, si raccomanda di **astenersi** dal sesso e da alcuni alimenti (alcool, bevande eccitanti, carne rossa), il giorno o le ore che precedono un rito. Anche in questo caso siamo davanti a **divieti isolati e limitati** che vengono decontestualizzati e generalizzati. L'unico che accenna esplicitamente alla necessità di astenersi dalla carne di animali è Ovidio (*Fasti* IV, 657), nessuna fonte antica **prescrive digiuni o divieti alimentari** sistematici in preparazione a funzioni ordinarie; Plutarco (*Quaestiones Romanae* 109-112) ci elenca i numerosi tabù, anche alimentari, del *Flamen Dialis*, ma si tratta di vincoli permanenti a una funzione sacerdotale specifica, non di norme valide per tutti. Sull'evitare i rapporti sessuali, per quanto ne sappiamo valeva solo per le Vestali (voto di

castità), e ancora per alcuni sacerdoti (flamini, *Rex Sacrorum*) in alcuni contesti e giorni specifici. Nessuna fonte antica parla di una regola generale, ed è ancora Ovidio (sempre in *Fasti* IV, 657) che accenna l'astenersi da "congiunzioni di Venere" prima di un particolare rito espiatorio da parte di Numa. Tibullo (*Elegiae* II, 1) ripete lo stesso concetto di Ovidio, quando dice di non avvicinarsi agli altari "se la notte prima Venere ha portato la gioia", ma siamo ancora davanti a un contesto specifico, un rito di purificazione dei campi, forse gli *Ambarvalia*. Anche Cicerone afferma di avvicinarsi agli Dèi in modo casto, ma egli parla di una **purezza mentale** (*De Legibus* II, 24); per quanto riguarda il corpo, continua l'Arpinate, sarà l'acqua a purificarlo, ma non basterà un fiume a lavare le impurità della mente. Non c'è accenno a un'astinenza sessuale o a un divieto generalizzato prima di un rito. Nel caso, Cicerone non lo avrebbe sicuramente omesso. La confusione nasce probabilmente dall'influenza di **pratiche esoteriche e neopagane** moderne, o dalla proiezione su Roma di usanze tipiche dei culti misterici (Eleusi, etc) dove digiuno e astinenza erano parte della preparazione, e presumibilmente anche da influissi cristiani (l'uomo romano non ha mai visto la sessualità come qualcosa di sacrilego o contaminante). L'unica cosa che era richiesta prima di un rito romano erano le **abluzioni, indossare abiti puliti ed evitare contatti impuri** (lutto, morte, sangue mestruale – cfr. Plinio il Vecchio, *Nat. Hist.* XXVIII, 78, ma in merito agli effetti delle mestruazioni ne parla più come leggenda popolare che monito religioso), è in questo modo che si ci teneva puri prima di offrire agli Dèi. Pertanto non è necessario digiunare o astenersi sessualmente prima di un rito romano ordinario. **Le fonti antiche non lo prescrivono**. Basta essere puliti, concentrati e rispettosi: la *pietas* sta nell'intenzione e nella precisione, non nell'ascetismo. Ma se prima di un rito volete mangiare con moderazione (che dovrebbe essere più un'abitudine generale, coerente con la *frugalitas* romana, piuttosto che un divieto religioso) o astenervi da alcune attività, nessuno ve lo può impedire.

Un usanza molto diffusa nel moderno Culto Romano è quella di **voltarsi verso destra**, o compiere un intero giro su sé stessi, alla fine di un rito. Anche in questo caso sono costretto a fare delle precisazioni, in modo da fornirvi un quadro più accurato e coerente con le fonti originali. Plutarco ne parla come di una prescrizione di Numa (Vita di Numa 14.4-5): «e anche il fatto che girino su sé stessi mentre pregano […] alcuni girano completamente su sé stessi, altri solo il volto. Alcuni dicono che Numa introdusse questa usanza perché voleva che i fedeli, come il mondo è rotondo e gira su sé stesso, imitassero il movimento dell'Universo nella preghiera». La direzione **verso destra** è confermata da Plauto (*Curculio* 70) «*si Deos salutas, dextroversum censeo*» e il moto rotatorio è ulteriormente descritto da Livio (*A.U.C.* V, 21), eseguito da Camillo al termine di un voto durante la battaglia di Veio. Il gesto trova perciò riscontro nelle fonti, e a quanto pare **sempre al termine** di un rito, preghiera o voto. Plutarco lo interpreta in chiave cosmologica greca e pitagorica, anacronistico per l'epoca di Numa, ma questo gesto potrebbe avere **origine etrusca**, dove il moto verso sinistra (anti-orario) è quello che traccia i confini sacri e fondativi, così il moto verso destra (orario) crea l'annullo. Non è un caso, quindi, che lo troviamo sempre come chiusura o saluto, come se il gesto servisse a "sciogliere" o interrompere la comunicazione col sacro. Tuttavia, sembra una **prassi occasionale**, riconosciuta e comune, ma **non normativa**. Cicerone, Varrone, Servio, autori che elencano dettagli tecnici rituali, tacciono su questo gesto, e i Romani non lasciavano del non-detto se ciò avrebbe invalidato un rito, dunque lo suggerisco come *sigillum* apotropaico facoltativo. Altro gesto opzionale ma altrettanto popolare, e sovrautilizzato oggi, è l'*adoratio*, cioè il baciarsi la mano in segno di omaggio e venerazione spontanea verso le divinità. Visivamente evocativo, ma le fonti ne parlano più come un saluto di passaggio (quando si entra in un tempio o si passa davanti a una icona sacra) non come gesto codificato inserito nella struttura rituale. Se vogliamo parlare di gesti rituali, Macrobio (*Sat*. III, 9.12) spiega che i palmi della mano andrebbero **alzati** verso il

cielo per le divinità superi, **abbassati** verso la terra per quelle ctonie, e di toccarsi il **petto** quando si riceve un voto.

Un ampia parte del manuale sarà dedicata alla delimitazione degli spazi sacri. I Romani davano grande importanza ai luoghi e ai confini, sopratutto se dovevano ospitare funzioni religiose. Contrariamente a certe interpretazioni moderne che immaginano il sacerdote "isolato metafisicamente" in un vuoto protetto da influenze esterne, i Romani concepivano lo spazio sacro come qualcosa di **integrato nel mondo**, non separato da esso. Non esisteva l'idea di un "cerchio magico" rigido o di una barriera impenetrabile tracciata per ogni rito: quando il rito avveniva in un tempio già consacrato (*aedes* o *templum* permanente), lo spazio era sacro per definizione e non richiedeva ridelimitazioni. Ma fuori dai templi – in casa, in un campo, in un bosco o in un luogo pubblico – i Romani **delimitavano spesso spazi sacri temporanei**, per concentrare il *Numen* divino e separare temporaneamente il rito dal profano. Negli **auspici** o nelle assemblee pubbliche (*Comitia*), l'augure delimitava un *templum* temporaneo con formule verbali (*effatio*) e il *lituus* (bastone curvo), osservando il cielo da un punto elevato o da una tenda augurale (*tabernaculum*). Varrone (*De Lingua Latina* VII, 2) lo descrive esplicitamente: lo spazio era definito con parole precise per rendere validi gli auspici. Nei riti agrari (come la *lustratio campi* descritta da Catone in *De Agri Cultura* 141), si creava un confine sacro con una processione circolare intorno al terreno, portando vittime sacrificali (*Suovetaurilia*) per purificare e delimitare l'area. Nei *luci* (boschi sacri) o intorno ad alberi venerati (come il *Ficus Ruminalis* ai piedi del Palatino), lo spazio era sacralizzato naturalmente, spesso con offerte legate ai rami o di nuovo processioni. Questi confini non erano "magici" o arbitrari: servivano a focalizzare l'attenzione, purificare e **invitare il divino**, ma rimanevano flessibili e contestuali. Non isolavano l'officiante dal mondo, bensì lo collegavano meglio ad esso.

Un altro concetto che devo spiegare, e che nel corso di questo prologo ho nominato spesso, è il **Numen**. Non un Dio ma una **volontà divina**, non un essere personificato bensì una presenza impersonale, una **forza attiva**, un **potere sacro** che si manifesta in modo dinamico e spesso fugace. Vive e si nasconde ovunque, lo puoi riconoscere con maggiore chiarezza nelle sorgenti e nella natura selvaggia. «*Lucus Numen inest*» diceva Ovidio (*Fasti* III, 296) davanti a una oscura e impenetrabile foresta, ovvero "qui dimora un Nume". Il *Numen* non è separato dagli Dèi ma ne rappresenta l'aspetto energico e impersonale, non è un Dio esso stesso ma la **modalità con cui il divino agisce nel mondo**. È la manifestazione di quelle forze che animano l'Universo. In sintesi, il *Numen* rappresenta quel senso di sacro immanente che i Romani sentivano ovunque, un concetto cruciale nella spiritualità romana dove echi animisti e universali sono evidenti, un mondo abitato da queste forze che bisogna rispettare e onorare con riti precisi per non turbare la *Pax Deorum*.

Nel corso del libro si evidenzierà il rapporto tra umani e natura, e come questa non sia una mera scenografia ma il **principale spazio sacro** all'interno del quale si vive la religione. Gli Dèi vivono nella natura, sopratutto quella selvaggia e incontaminata che suscita rispetto e timore sacro. Roma non allontana la natura, ci convive: la città brulica di boschi sacri, sorgenti e grotte, molti templi hanno giardini e alberi venerati. Non esiste separazione, la natura è **sacralizzata e incorporata** nel tessuto urbano. Le divinità si manifestano nella natura ed è attraverso la natura che l'uomo riesce a entrare in contatto con esse. Ogni albero è un tempio, il canto degli uccelli è la voce degli Dèi, ogni animale selvatico potrebbe essere la manifestazione di un *Numen*. Non è un discorso hippy o sentimentale, è esattamente come i Romani, e gli Etruschi prima di loro, vivevano il sacro, il quale non può esistere lontano o senza la natura. Riscoprire la *Religio Romana* significa principalmente **tornare alla natura**, rispettandola e venerandola, cercando modi in

cui la società del futuro possa convivere con essa, proprio come accadeva a Roma. Mi piacerebbe che fosse questo il senso di questo manuale: non limitarsi a imparare formule e riti, ma **aprirsi nuovamente** a un mondo brulicante di vita.

RITO PUBBLICO ROMANO RICOSTRUITO

Descrizione contesto e testo operativo del rito:

1. Preparazione del luogo e degli officianti

Fonti: Ovidio, *Fasti*; Catone*, De Agri Cultura*; Macrobio, *Saturnalia;* Cicerone, *De Natura Deorum.*

Il luogo (*templum* o spazio consacrato) deve essere pulito fisicamente e spiritualmente.

Strumenti:

- Braciere (*focus*) e altare (*ara*).
- Acqua lustrale (*aqua caduca*) presa da fonte pura o pioggia.
- Piatti di bronzo (*aera*), usati per suono apotropaico.
- Incenso, farro, vino o focacce.
- Ramo di lauro o ulivo per aspersione.

Capite velato: per gli Dèi superi si copre il capo con il lembo della toga.

Non si copre: per divinità ctonie (Dite, Proserpina), Saturno (Macrobio, *Sat.* I, 8.2), e talvolta per divinità straniere (*rito graecus*).

Analogie:

- **Shinto**: i sacerdoti purificano l'area con rami di sakaki e acqua.
- **Riti greci**: uso di rami di alloro per purificazione.

- **India vedica**: preparazione dell'area sacrificale con acqua e fuoco, designazione dello *vedi*.

Non recitato, fase preparatoria.

---

2. Lustrazione e purificazione

- L'officiante asperge i quattro lati del luogo e l'altare con acqua lustrale.
- Si brucia incenso mentre si suonano tre volte i piatti di bronzo (*tintinnabulum* o *aera*).
- Significato: rendere l'area *mundus*, separata dal profano.

Fonti: Ovidio, *Fasti* V, 441-444 (uso dei bronzi per scacciare i Lemuri).

Analoghe:

- **Shinto**: scuotere il *ōnusa* (bastone con strisce di carta) e suonare campanelle (*suzu*).
- **Cina antica**: gong e campane per scacciare spiriti nocivi.

Abluzione dell'officiante:

Latino proposto: *"Aqua fluens sordes abluat, labes eximat. Purus sum, puriter accedo."*

Italiano: "L'acqua corrente lavi le lordure, rimuova le macchie. Sono puro, accedo in modo puro."

Esecuzione dell'abluzione:

- Lavaggio mani: *"Aqua fluens sordes abluat, labes eximat"* mentre versa l'acqua.
- Versamento sul viso: *"Purus sum, puriter accedo"* mentre l'acqua cola, completando la purificazione.

Fonti antiche (Varrone, Livio, Macrobio) confermano l'abluzione rituale prima della cerimonia, ma non vengono riportate formule. Per la ricostruzione mi sono basato sulla reinterpretazione e traduzione in latino di antiche preghiera purificatorie del *Harae no Kotoba*.

Compiuta l'abluzione il rito può cominciare.

Comando di silenzio
Prima di iniziare, l'officiante alza la mano destra (o il *lituus* se presente) e proclama:

Favete linguis!

(Propiziate con la lingua: mantenete il silenzio sacro, pronunciate solo parole fauste).

Questa formula, di origine etrusca e attestata nei rituali romani, stabilisce il **silentium** necessario affinché nessuna parola infausta o rumore profano interrompa la comunicazione con il divino. Secondo l'uso, il silenzio può essere accompagnato da un suono continuo di *tibiae* per mascherare eventuali rumori esterni.

---

3. Apertura a Giano

Sempre all'inizio, Giano apre la via agli Dèi: "per ogni circostanza [...] si stabilì che nei sacrifici si invocasse per primo Giano (Cicerone, *De Natura Deorum* II, 67)".

Preghiera:

"*Ianus pater, primus Deorum, custos liminum, pandens et claudens, tibi primum precor, hoc thure obmovendo bonas preces offero, uti sis volens propitius in operibus nostris."*

"Giano padre, primo degli Dèi, custode delle soglie, che apri e chiudi, a te per primo rivolgo preghiera; con questo incenso offro buone suppliche, affinché tu sia benevolo e propizio nelle nostre opere."

Viene offerto l'incenso.

> *"Iane pater, uti te thure obmovendo bonas preces bene precatus sum, eiusdem rei ergo macte vino inferio esto."*

"Giano padre, come ti ho offerto questo incenso con buone preghiere, così tu gradisca anche questo vino versato."

L'offerta di vino è compiuta.

Fonti: preghiera ricostruita basata su Catone (*De Agri Cultura* 134) dove a Giano è offerto dello *strue*, una focaccia a strati, ma in quell'occasione ha un ruolo centrale, qui invece assume la sua veste canonica di apritore dei riti (Ovidio, *Fasti* I, 65-288; Macrobio, *Sat.* I, 9.9. Cicerone, *De Natura Deorum* II, 67), pertanto la preghiera è stata adattata a questa funzione e la focaccia sostituita con l'incenso, ideale per un'offerta che mira ad attirare l'attenzione dei *Numina* prima dell'invocazione della divinità principale. La formula originale descrive il sacrificio di una scrofa per la benedizione del campo (rito agricolo), dove Giano viene invocato in coppia con Giove. Nessuna fonte (Ovidio, Cicerone) dice che all'inizio dei riti oltre a Giano si debba invocare anche Giove, si conclude dunque che si tratti di una peculiarità dei rituali agricoli tramandati da Catone, dove Giove è richiesto in quanto Dio della pioggia e della fecondità. Di conseguenza, in questa versione ricostruita, per l'offerta iniziale sono state usate solo le formule dedicate a Giano, senza Giove, le cui funzioni in questo contesto non sono necessarie. I riferimenti alla casa e alla famiglia sono cambiati per enfatizzare l'aspetto pubblico e comunitario.

4. Omaggio ai Lari e ai Geni

- Posti **prima** della divinità principale, come garanti del luogo e protettori del passaggio rituale.
- Offerta: chicchi di farro e incenso.

Motivo: nelle religioni di struttura arcaica si onorano prima le potenze locali, poi la divinità ospite.

Analoghe:

- **Shinto**: saluto ai *Ujigami* prima del *Kami* principale.
- **Cinese tradizionale**: offerta al *Tudigong*, nume del luogo.

  "Lares et Genii huius loci, vos precor ut hunc locum purum et tutum teneatis, et preces nostras ad Deos rite perducatis."

"Lari e Geni di questo luogo, vi prego di mantenere puro e sicuro questo spazio, e di condurre le nostre preghiere agli Dèi correttamente."

(Preghiera ricostruita, nessuna fonte reale ma si mantiene la coerenza con la ritualistica romana)

Sacrificium Dei: preghiere e offerte alla Divinità del rito

5. Datio (dazione sacra, dono principale, l'atto di consegna)

- Si offre alle divinità destinatarie del rito.
- Offerte tipiche: focacce speziate, doni sostanziosi.
- Posizione: rivolta all'ara/focolare; piedi saldi, postura eretta. Non intrecciare braccia o gambe.

Latino:

> "[Nomen dei]*, te hoc fercto obmovendo bonas preces precor, uti sis volens propitius communitati atque Rei Publicae, mactus hoc ferto."*

Italiano:

"[Nome della divinità], con quest'offerta e con buone preghiere ti supplico, affinché tu sia benevolo e propizio alla comunità e alla Cosa Pubblica; sii accresciuto da questa offerta."

Viene offerta la focaccia.

Fonti: *Catone, De Agri Cultura 134.* La formula originale fa riferimento a Giove, qui è stata usata come base rituale standard. Il *ferctum* è un'altra focaccia sacrificale, ma di natura più complessa rispetto lo *strue*, non viene descritto da Catone ma è ipotizzato trattarsi di un pane farcito, forse con miele, frutta secca o altri ingredienti. Anche qui le benedizioni sono state rese collettive per enfatizzare la natura pubblica del rito, ed è stata aggiunta la benedizione per la Cosa Pubblica come appare su Livio, *Ad Urbe Condita* I, 20.

6. Auctio (da *augeo*, offerta che accresce)

- L'offerta viene mostrata al cielo e poi deposta sul fuoco o sull'ara.
- Il sacerdote recita la formula di consacrazione.

Latino:

> *"Macte virtute esto,* [Nomen dei]*, hoc dono dato!"*

Italiano:

"Sii accresciuto in potere, [Nome della divinità], con questo dono offerto!"

Formula ricostruita coerentemente con la struttura ritualistica romana basata ancora su Catone, dove nel suo rito questa parte anticipava l'*immolatio*, il sacrificio di un'animale. Il *Cultus* ricostruito si ispira alle leggi del fondatore della *Religio*, Numa Pompilio, dunque non versiamo sangue ma vino, latte, frutta o farina di farro salata.

---

7. Piaculum

> Funzione: compensare errori involontari, assicurando che il sacrificio sia comunque accetto.

Fonti: Catone, *De Agri Cultura* 141-143.
Analoghe:

- **Vedico**: *prāyaścitta* di espiazione.
- **Shinto**: formule di purificazione *harai norito*.

> "*Dique Deaeque omnes, si quid vobis in illis donic meis neque satisfactum est, vobis hoc piaculum do dono dico."*

"Dèi e Dee tutti, se in qualcuno di quei miei doni offerti a voi non vi è stata soddisfazione, per questo vi offro, dono e dedico questo piacolare."

La formula è ispirata da Catone, ma le parti che riguardano i sacrifici di sangue sono state sostituite.

---

8. Offerta di chiusura a Vesta

- Funzione: sigillare il rito nel fuoco sacro.
- Offerta: farro e sale gettati nel braciere (Ovidio, *Fasti* I, 335).

  "Vesta mater, custos ignis aeterni, tibi hunc ritum committo; serva puritatem sacrificii."

"Vesta madre, custode del fuoco eterno, a te affido questo rito; conserva la purezza del sacrificio."

Preghiera proposta. Fonti antiche offrono solo accenni, insufficienti per ricostruire una formula. Vesta chiude sempre il rito: "quanto a Vesta [...] è sempre l'ultima ad essere invocata e ricevere sacrifici (Cicerone, *De Natura Deorum* II, 67)".

---

9. Sigillum ritus

L'officiante guarda la folla e dice solennemente, congedando gli astanti:

"Rite factum est; illicet."

Il rito è compiuto correttamente; potete andare (la stessa formula ***illicet*** chiudeva anche le assemblee, dal latino *ire licet* → è lecito andare, non una formula rituale ma una parola di congedo).

10. Parte collettiva conclusiva

- Gli astanti battono le mani **tre o nove volte** (numero rituale).
- Coro: *Bona fortuna sit!* (Buona Fortuna sia!)

Analogie:

- **Shinto**: applausi rituali *kashiwade*.
- **Riti africani e cinesi**: battito delle mani come sigillo spirituale.

---

11. Post-rituale sacro

- Offerte personali nel fuoco.
- Eventuale ripetizione di parti se si rilevano errori.

---

12. Parte festiva

- Musica, danze, banchetto (*convivium*) con cibi offerti.

Analoghe:

- **Panathenee**: banchetto dopo processione.
- **Matsuri**: cibo condiviso tra comunità e sacerdoti.

RITO PRIVATO ROMANO

forma ricostruita e commentata

Contesto: rito domestico rivolto a una divinità specifica, eseguito dal *paterfamilias* o *materfamilias*, con la partecipazione dei membri della *domus*.
Fonti principali: Catone (*De Agri Cultura*), Ovidio (*Fasti*), Plinio (*Naturalis Historia*), Macrobio (*Saturnalia*), Servio (*Ad Aeneid*), Cicerone (*De Natura Deorum*).

1. Preparazione preliminare (Purificatio et Praeparatio)

Obiettivo: purificare lo spazio e predisporlo alla presenza del sacro.

- **Pulizia fisica** dell'area rituale (focolare o larario) e disposizione ordinata degli oggetti.
- **Lustratio**: aspersione d'acqua lustrale (*aqua salsa* = acqua + sale) – **fonte**: Varrone e Plinio menzionano uso di sale in riti purificatori.
- **Incensum**: bruciare incenso, mirra o resina locale; il fumo allontana impurità.

  Strumenti apotropaici:

  - *tintinnabula* o piatti di bronzo battuti tre volte (Ovidio li cita come deterrente per spiriti maligni; *analoghi*: campane suzu nello Shinto, piatti di bronzo in Cina).
  - Musica dolce o recitazione di formule ritmiche, utile per creare separazione tra mondo profano e sacro (*analogo*: mantra vedici o sutra buddhisti).

2. Disposizione del celebrante

- **Capite velato** (testa coperta da velo o lembo della toga): regola standard nei culti pubblici e domestici agli Dèi *superi*.
- **Eccezioni**: Macrobio (Sat. I, 8.2) → culti ctoni, stranieri o specifici (es. Saturno, Onore) = **capite aperto**.
- **Posizione**: rivolta al larario/focolare; piedi saldi, postura eretta. Non intrecciare braccia o gambe.
- **Gesto**: palmo alzato per Dèi superi, abbassato per ctoni (*Sat*. III, 9.12)

---

3. Apertura del Rito

Formula iniziale obbligatoria → Invocazione a **Giano**.

- **Fonte**: Cicerone (*De Nat. Deor.* II, 67) → "Nei sacrifici si invoca per primo Giano".
- **Offerte**: incenso, vino puro (*libum vini*), oppure focaccia semplice.

Formula esemplificativa (latino ricostruito, non canonico):

> *"Iane pater, te primum precor, quaeso, veneror, uti sis volens propitiusque huic sacrificio."*

"O padre Giano, ti prego per primo, ti supplico e ti venero, affinché tu sia benevolo e propizio a questo sacrificio."

Viene offerto l'incenso.

> *"Thure macte esto, vino inferio macte esto."*

"Sii consacrato con l'incenso, sii consacrato con il vino versato."

Il vino è versato.

4. Omaggio ai Lari e ai Geni

(Ricostruzione) – Non esiste fonte che codifichi la posizione fissa nel rito privato, ma:

Motivazione: sono i numi tutelari della casa e del luogo → funzione di garanti e purificatori.

Analogie interculturali:

- Shinto: *Jinushigami* (divinità protettrici della casa) sempre onorate prima del *Kami* principale.
- Cina: culto a *Dìzhǔ shén*, versione domestica del *Tudig ong*.

Offerta tipica: vino o latte + piccola porzione di cibo del rito.

Formula:
"Laribus familiaribus Genio huius loci, preces et dona libo, uti faveatis."

"Ai Lari familiari e al Genio di questo luogo, offro preghiere e doni, affinché siate propizi."

---

5. Sacra domestica: invocazione e offerta alla Divinità Principale

- **Fase centrale** del rito.

  Offerte proporzionate alla divinità:

  - Vino puro o mescolato
  - Focacce rituali (*liba*, *mola salsa*) – **fonte**: Plinio, Catone.
  - Incenso o erbe specifiche alla divinità (rosmarino, alloro, ecc.).

  La preghiera deve essere precisa e completa → **analogo vedico**:

nei *yajña* errori verbali invalidano il rito, imponendo la ripetizione.

Formula:
"[Nomen dei], *te precor quaeso venerorque uti sis volens propitiusque mihi, liberisque meis, domo familiaeque nostrae."*

"[Nome divinità] ti invoco con giuste invocazioni perché sia benevolo e propizio a me, ai miei figli, alla casa e alla nostra famiglia."

La focaccia viene offerta.

Formula:
"[Nomen dei], *quod tibi sacrum est, in familia mea vino dapis macte esto.*"

"[Nome divinità] ciò che è sacro a te, nella mia famiglia sia accresciuto con il vino dell'offerta."

Il vino è versato.

---

6. Piaculum

- **Funzione**: sacrificio/espressione di scuse in caso di imperfezioni rituali.
- **Fonte**: Catone, Livio, Virgilio → atto di "purga" per eventuali errori o dissacrazioni.
- **Posizione**: tradizionalmente **prima della chiusura a Vesta**, per assicurare che la divinità tutelare del focolare riceva un rito privo di impurità.
- Offerta semplice: vino o grano.

  Formula:
  "Dique Deaeque omnes, quod vobis illis donis meis neque satisfactum est, vos hoc piaculo."

"Dèi e Dee tutte, se con i miei doni non siete stati soddisfatti, questo piacolo offro."

Analogie:

- Nei riti vedici: *prayascitta* (atti espiatori immediati).
- Shinto: *harai* per correggere impurità spirituali.

---

7. Chiusura con Vesta

- **Fonte**: Cicerone → “Vesta è sempre l'ultima a essere invocata e ricevere sacrifici”.
- Offerta: vino puro, focaccia, farina di farro salata.

  Formula:
  "Vesta mater, custos sacri ignis, accipe haec dona et domum nostram serva."

"Vesta madre, custode del fuoco sacro, accetta questi doni e proteggi la nostra casa."

---

8. Coinvolgimento collettivo (parte ricostruita)

Celebrazione del sigillum:

- Battito di mani **3 o 9 volte** (*analoghi*: passi tripli nei Lemuria – Ovidio o nei *Carmina Arvale*; uso del numero 3 in molte culture arcaiche).

  Formula corale:

  "Bona fortuna sit!"

Analogie:

- Shinto: *kashiwade* (battito di mani per attirare attenzione divina).
- Africa occidentale: battito rituale in onore degli spiriti.

---

9. Post-Rito

- **Controllo**: il celebrante verifica che nessuna fase sia stata omessa o errata.
- Offerte individuali degli astanti: incenso o piccole libagioni sul braciere ancora acceso (*analogo*: *prasad* indù, offerte individuali buddhiste).
- **Convivium**: banchetto comune con parte del cibo non offerto, simbolo di comunione uomo–divinità (*analogo*: banchetti sacri greci, *naorai* shintoisti).

Semplici riti quotidiani

Appena svegli, davanti all'edicola domestica salutare gli Dèi della casa, della famiglia e gli spiriti del luogo.

Recitare la formula: *"Quod hic dies bonum faustum felix fortunatumque sit mihi, domo familiaeque nostrae"*

Italiano: "Che questo giorno sia buono, fausto, felice e fortunato per me, la nostra casa e la nostra famiglia"

Si offra quindi un bastoncino di incenso (pratico e comodo, non ha bisogno di un turibolo), oppure grani di sale, della farina salata, chicchi di farro, o acqua con sale. Sono tutte offerte "a freddo" e immediate già custodite nell'edicola, da versare sul braciere spento o lasciare sul ripiano.

Dopo l'offerta si può battere le mani tre volte, come gesto di buono auspicio.

Fonti: la preghiera è una fusione della formula augurale di Cicerone (*De Divinatione* I, 102) "*quod bonum faustum felix fortunatumque sit*" più le dediche di Catone che abbiamo già esplorato.

Offerta di ringraziamento prima del pasto

Prima di consumare un pasto si mostra rispetto e ringraziamento ai Numi della casa e del luogo.

Recitare la formula: *"Di familiares, donum hoc offero"*

Italiano: *"Dèi familiari, vi offro questo dono"*

Si versa una piccola offerta di ringraziamento.

Fonti: questa formula è proposta, non presente nelle fonti antiche, anche se sappiamo di piccole offerte preliminari, come la *libatio* di vino o la deposizione di porzioni di cibo sul focolare in onore dei Lari domestici, prima di iniziare a consumare il pasto. La pratica di atti di ringraziamento che anticipano il pasto sono dunque presenti nell'abitudine dei Romani antichi, e pratiche simile sopravvivono in innumerevoli culture. Qui ho voluto fondere la tradizione giapponese del **Itadakimasu** con la praticità rituale romana proponendo una formula altrettanto semplice, immediata e facile da memorizzare.

In questo schema abbiamo **tutta la sequenza** documentata dove possibile, e marcata come ricostruzione dove necessario, con strumenti, posture, formule, fonti e analogie.
I riti così diventano **tecnicamente eseguibili** e storicamente giustificabili, senza mischiare invenzioni non segnalate. A seguire un approfondimento dei vari aspetti liturgici, fin dove le testimonianze dirette arrivano e quando – **e perché** – integrare elementi rituali di altre culture compatibili.

RATIO ET USUS RITUUM

Sul capite velato

Nella religione romana tradizionale, il sacerdote o l'officiante copriva la testa con il lembo della toga (*capite velato*) durante i riti pubblici e privati dedicati agli **Dèi superi** (celesti e benevoli).
Questa postura aveva un duplice scopo:

1. **Separazione simbolica** dal mondo profano — il velo creava uno "spazio sacro" attorno al volto.
2. **Protezione rituale** da influssi estranei o ostili durante la comunicazione con la divinità.

Innumerevoli fonti letterarie e artistiche confermano l'uso di coprirsi la testa durante l'esercizio di funzioni religiose, questo è il più riconoscibile segno distintivo dei sacerdoti Romani.

Quando non si velava il capo

Non tutti i riti richiedevano il velo. Macrobio (*Saturnalia* I, 8.2) precisa che per le divinità **ctonie** (legate al mondo infero) e alcune divinità **straniere** introdotte a Roma si officiava **capite aperto**.
Esempi:

- **Saturno** (pur non essendo propriamente ctonio) riceveva sacrifici

senza velo. Lo stesso vale per Onore (Plutarco *Q.R.* 13).

- Alcuni culti di origine greca e orientale, come quelli di Cibele o Iside, prevedevano modalità differenti, spesso con capo scoperto.

Il principio era chiaro:

- **Capite velato** → divinità olimpiche, protettrici, legate alla luce e all'ordine.
- **Capite aperto** → divinità ctonie, straniere o con valenza liminale.

Analoghe in altre culture

- **Etruschi**: non dimostrabile in atti rituali, ma l'iconografia funebre mostra spesso solenni figure, uomini e donne, col capo coperto dalla toga.
- **Grecia**: al contrario, i Greci officiavano di solito a **capo scoperto**, tranne in rari casi particolari.
- **Hinduismo**: in alcune *puja*, il capo può essere coperto per rispetto e separazione simbolica, soprattutto nei riti a divinità protettrici.
- **Shinto**: il sacerdote non copre il capo, ma la funzione di "separazione dal profano" è svolta da altri gesti e strumenti (ad es. il *hōbei* e le purificazioni).

Nota per il rito ricostruito

- Se dedicato a divinità **superi** (Giano, Marte, Giove, ecc.) → capite velato.
- Se rivolto a divinità **ctonie** (*Dis Pater*, Proserpina, divinità dei morti) o straniere con culti specifici → capite aperto.
- Per divinità con natura mista (es. Saturno) si segue la tradizione specifica attestata dalle fonti.

Delimitazione del Templum, degli arredi e degli spazi sacri

Forma e funzione degli ornamenti

Basandoci sulle fonti, gli ornamenti sugli alberi romani potevano assumere due forme principali, con analogie al Giappone (*shimenawa*) e differenze legate al contesto romano:

1. **Drappi lasciati al vento** (segnalazione di Area Sacra):
    - **Evidenza**: l'idea di drappi lasciati al vento per segnare un'area sacra è supportata da Ovidio (*Fasti* III, 265), dove descrive alberi e siepi con nastri che sembrano fluttuare o essere appesi come segnale. Questo richiama i *shimenawa* giapponesi, corde di paglia con strisce di carta (*shide*) che ondeggiano per indicare un confine sacro.
    - **Contesto**: in Roma, boschi sacri (*lucus*) o singoli alberi (es. querce di Giove) potevano essere delimitati da drappi appesi a rami, visibili da lontano, per avvertire i passanti di non profanare lo spazio.
    - **Materiale**: probabilmente lana bianca o strisce di tessuto leggero, a volte con filamenti colorati (rosso/porpora), come nei *suffibula* delle vestali.
2. **Nastro legato attorno all'albero**:
    - **Evidenza**: Virglio (*Eneide* XII, 765-770) e ancora Ovidio (*Metamorphoses* VIII, 735-750) suggeriscono *vincula* o *vittae* legate attorno agli alberi, simili ai *shimenawa* giapponesi avvolti attorno a tronchi o rami.
    - **Contesto**: questa pratica era più comune per alberi individuali consacrati (un albero dedicato a una divinità specifica, es. Virgilio parla di un olivo a Fauno e Ovidio di una quercia a Cerere), dove il nastro serviva a “legare” simbolicamente l'albero alla divinità.
    - **Materiale**: lana intrecciata in nastri (*vittae*), spesso

bianchi, con nodi o legature, come descritto per le *infulae* sacerdotali.

Confronto con il Giappone

- **Shimenawa**: in Shinto, i *shimenawa* sono corde di paglia con strisce di carta o tessuto, usate per segnare aree sacre o avvolgere alberi/oggetti consacrati. Sono sia un confine visibile che un simbolo di purificazione.
- **Vittae Romane**: le *vittae* romane condividono il ruolo di demarcazione sacra, ma erano più spesso di lana e legate o appese, riflettendo il materiale preferito nella religione romana (lana pura, Plinio, *Naturalis Historia* XXVIII, 13). Il rosso/porpora potrebbe essere un'aggiunta cerimoniale, mentre i *shimenawa* usano colori variabili (bianco, rosso, giallo).
- **Differenze**: i *shimenawa* sono più strutturati (corde spesse), mentre le *vittae* erano nastri leggeri o bende, adattati al contesto romano di semplicità rituale.

Ovidio indica chiaramente che gli alberi potevano essere adornati con drappi o nastri, e sebbene il termine *vittae* non sia sempre esplicito, il loro uso è plausibile dato il significato di "legature sacre". Probabilmente erano:

- **Drappi appesi al vento** per segnare un'area sacra (es. un *lucus*), simili ai *shide* come segnale visibile.
- **Nastri legati attorno all'albero** per consacrazione individuale, anche questo affine ai *shimenawa* giapponesi.

Tipi di tessuto usati per segnalare oggetti e aree sacre

1. **Tessuto avvolto** (per santificare statue, alberi e altari):
   Descrizione: un nastro o fascia di lana bianca, potenzialmente con filamenti rossi o porpora, avvolto attorno a statue, alberi e altari per sancirne la sacralità.

Evidenza:

- Servio (*Ad Aeneid* II, 133) descrive le *vittae* come bende di lana usate per ornare statue, altari e *simulacra*.
- Virglio (*Eneide* XII, 765-770) menziona un olivo selvatico sacro a Fauno dove i marinai appendono vesti e offerte votive.
- Il bordo porpora del *suffibulum* delle vestali e della toga *praetexta* supporta l'ipotesi di filamenti rossi/porpora con valore protettivo.

Funzione: questo tipo di tessuto, appeso o avvolto, "legava" simbolicamente l'oggetto alla divinità, marcandolo come spazio sacro e protetto (*Pax Deorum*). Era un atto di dedicazione, spesso eseguito durante la consacrazione o le feste (es. Vestalia).

Materiale: lana bianca pura, con possibili filamenti rossi/porpora per evidenziare l'importanza rituale.

2. **Drappo sospeso** (per segnalare aree sacre):

Descrizione: un drappo o striscia di lana bianca, con eventuali filamenti rossi, legato ai rami o al tronco di un albero e lasciato sospeso, usato per segnalare l'ingresso in un'area sacra (es. un *lucus*).

Evidenza:

- Ovidio (*Fasti* III, 259-268) descrive la presenza nel bosco di Diana di lunghi tessuti, come veli, che pendono dagli alberi a segnalare la presenza divina.
- Servio (*Ad Aeneid* III, 22) collega nastri alla segnalazione di luoghi sacri, inclusi boschi, dove potevano essere sospesi per delimitare lo spazio.

Funzione: Questo drappo, fluttuante al vento, serviva come confine apotropaico, avvertendo i passanti di entrare in un'area consacrata e proteggendola da influenze profane.

Materiale: Lana bianca leggera, a volte con accenti rossi/porpora, scelta per la sua purezza e visibilità.

Definizione dei termini proposti

1. **Vittae**:
    - **Descrizione**: nastri o fasce di lana bianca (con eventuali filamenti porpora), avvolti attorno a statue, altari e alberi per sancirne la sacralità.
    - **Base**: deriva dal verbo *vincire* ("legare") e dal significato di *vittae* come bende sacre (Servio e Ovidio usano questo termine per le stoffe che avvolgono). Anche se non sempre esplicitamente associate ad alberi, l'uso su oggetti consacrati (statue, altari) è attestato, e l'estensione ad alberi singoli è confermato.
    - **Utilizzo**: rappresenta un atto di dedicazione statica, "legando" l'oggetto alla divinità.
2. **Vincula**:
    - **Descrizione**: drappi o strisce di lana bianca, legati ai rami o al tronco di un albero e lasciati sospesi, usati per segnalare l'ingresso in un'area sacra (es. un *lucus*).
    - **Base**: il termine *vincula* (legature, plurale di *vinculum*) è usato da Servio ed è ideale per descrivere tessuti appesi come segnali, anche se Ovidio e Varrone preferiscono *licium* per questa tipologia di bende (altro termine da considerare). Sebbene *vincula* indichi genericamente legature, lo adattiamo qui per i drappi sospesi, distinguendolo da *vittae*.
    - **Utilizzo**: funzione dinamica di delimitazione, visibile e apotropaica, simile ai *shide* giapponesi.

Integrazione nel Rito Ricostruito

Per la consacrazione, si usano *vittae*, nastri di lana bianca (con filamenti rossi se cerimoniale), avvolti attorno ad altari, statue e

alberi sacri. Per segnare le aree sacre, come i *luci*, si impiegano *vincula*, drappi di lana sospesi ai rami o al tronco, visibili come confine divino.

Formula Rituale:

- **Per le Vittae**: "*Hanc aram vitta alba orno, ut sit sacer*" (Orno questo altare con una *vitta* bianca, affinché sia sacro), o "*Hanc arborem vitta alba orno...*" se è un albero.
- **Per i Vincula**: "*Hunc locum vinculo albo signo, ut sit tutus*" (Segno questo luogo con un *vinculum* bianco, affinché sia protetto).

Segnalare aree sacre o rituali temporanee

I *templa* temporanei (spazi sacri delimitati per riti, auguri o sacrifici) erano segnati per separare il sacro dal profano, come descritto da Varro (*De Lingua Latina VII* 8-13), che sottolinea l'uso di "segni" (*signa*) o confini per definire il *templum*. Le fonti indicano vari metodi:

- **Segni o staccionate**: opere pittoriche e plastiche (es. l'*Ara Pacis*) riproducono confini fisici, come pali o staccionate, per *templa* augurali, spesso tracciati con un bastone rituale (*lituus*) dall'augure e poi riprodotti fisicamente a terra.
- **Corde o legature**: anche qui sculture e affreschi ci mostrano nastri, festoni e panneggi attorno alle aree sacre, delle "cinture" o corde per delimitare spazi rituali. Questo potrebbe includere corde di lana, simili alle *vittae*, usate per "legare" simbolicamente l'area.

Le *vittae*, come nastri di lana bianca, erano usate per adornare e consacrare (es. altari o alberi come in *Metamorphoses* VIII,744), e il loro nome deriva da *vincire* ("legare"). Una versione lunga delle *vittae* – essenzialmente una corda estesa – potrebbe essere teorizzata come un metodo per circondare l'area, creando un confine tessile flessibile e simbolico, specialmente per *templa* temporanei in spazi aperti (es. per auguri celesti o riti). Questo sarebbe coerente con:

- **Funzione apotropaica**: come una fusione tra i drappi legati agli alberi e i recinti attorno ai *templa*, una corda-vitta potrebbe segnalare e proteggere l'area, andando ad abbracciare la zona rituale.
- **Analogia con l'Oriente**: come i *shimenawa* giapponesi (corde sacre che circondano aree), una *vitta* lunga potrebbe delimitare il *templum*, adattando il concetto romano di semplicità (lana pura) a un uso pratico.

Uso teorico: prima della lustrazione, si delimita la zona rituale con una corda lunga intrecciata di lana bianca (simbolo di purezza), o bianca e rossa (purezza e protezione), tesa intorno all'area o legata a pali di confine. Questo crea una barriera simbolica, separando il sacro dal profano e segnalando la presenza divina. Fonti: Varro, *De Lingua Latina* V, 8 (confini augurali).

Azioni rituali:

- L'officiante (o un assistente) pianta quattro pali ai punti cardinali dell'area.
- Si tende la *vitta* lunga tra i pali, avvolgendola leggermente per "legare" lo spazio.
- Offerta: incenso, o una piccola libagione di vino o farro alla *vitta*, per propiziare la delimitazione.

  Formula rituale (da recitare durante la delimitazione): **Latino**: *Hoc templum vitta pura cingo, ut sit sacer et tutus ab omni profano.* **Italiano**: Cingo questo *templum* con una *vitta* pura, affinché sia sacro e protetto da ogni profanazione.

Recita con tono solenne, girando intorno all'area mentre tendi la *vitta*, per garantire l'integrità del perimetro sacro.

Tracciare il Templum

Teoria e ricostruzione: le fonti non ci hanno tramandato formule dettagliate e né tanto meno una spiegazione, ma ricostruire il rito di delimitazione del *templum* è possibile. Cos'è il *templum*? È uno spazio sacro che il sacerdote (l'augure) traccia mentalmente nel cielo, dividendolo in quattro parti, in modo da poter osservare la direzione dei segni divini. All'occasione questo spazio mentale veniva riprodotto a terra, delimitando un'area con cippi, paletti o corde, e al suo centro era eventualmente posta una capanna o una tenda (*tabernaculum,* ma questo non è menzionato da fonti più antiche). Il *templum* non è un edificio ma è prima di tutto una **regione immaginaria** tracciata in cielo dal sacerdote, e poi "portato" a terra segnalandolo con oggetti temporanei; eppure abbiamo ancora la possibilità di vederne uno in tutto il suo splendore: l'*Ara Pacis* non è altro che la monumentalizzazione di un *templum* fisico, dove staccionate e drappi rimangono impressi nelle decorazioni marmoree. Quindi conosciamo il concetto, come era fatto (sempre a base quadrangolare) ma come veniva tracciato? Cicerone (*De Divinatione* I,30) ci spiega che Romolo usò la stessa procedura prima di tracciare il confine fisico della città che stava fondando (il termine **Roma Quadrata** non è casuale ed è coerente con la planimetria etrusca). Sappiamo che allo stesso modo venivano costruiti i *castra*, e che a seguito degli eserciti erano sempre presenti gli auguri. Sia città che accampamenti quindi seguivano lo stesso tracciato di un *templum*, e questo orientamento definiva l'urbanistica e l'organizzazione dei *castra*, dove le due rette, cardo e decumano, dividevano in quattro regioni lo spazio, proprio come gli auguri facevano in cielo. Questi riti di fondazione sono di origine tirrenica e le loro regole erano stabilite dall'**Etrusca Disciplina**. Se città e accampamenti erano versioni urbane e militari di un *templum*, allora non ci resta che capire come questi venivano tracciati, e qui abbiamo più informazioni.

Tracciare lo spazio sacro: i due assi che dividevano l'area in quattro regioni erano il **cardo** (da nord a sud) e il **decumano** (da est a ovest), quest'ultimo era il punto di partenza poiché guardava a **est**, la direzione

fausta del cielo da dove provenivano i segni benevoli e verso cui l'intero *templum* era **orientato** (letteralmente "verso oriente"). Ciò ci viene confermato da Livio (*A.U.C.* I, 18), che ci parla anche dello strumento per tracciare questi assi, ossia il ***lituus,*** descritto come "un bastone curvo senza nodi", nominato anche da Cicerone (ancora in *Div.* I, 30) che attribuisce il nome alla somiglianza con l'omonima tromba militare, ma potrebbe essere stato il contrario. Ora dobbiamo immaginare l'augure con questo bastone in mano che prima disegna nel cielo un asse che va da est a ovest, e poi da nord a sud. Abbiamo il cardo e il decumano. Subito dopo, questo disegno immaginario sarebbe stato riprodotto a terra, e il sacerdote – o degli assistenti – avrebbe posto dei cippi per delimitarne i confini.

Direzione del tracciato: a questo punto abbiamo segnato, con l'aiuto del lituo, degli assi nel cielo, e poi li abbiamo trasportati a terra delimitando un'area. Adesso bisogna definire i confini, e in questo ci viene in soccorso il **rito di fondazione** della città, dove veniva tracciato un solco nel terreno. Varrone è l'autore che ci fornisce più dettagli (*De Lingua Latina* V, 143) con l'aratro trainato da un toro e una vacca. Il particolare che ci interessa è che il vomere (di bronzo) era rivolto all'interno, sollevando la terra che creava il confine sacro. Servio (*Ad Aeneid* IV, 212) aggiunge un elemento chiave spiegando che la vacca è all'interno e il toro all'esterno. Perché è così importante? Perché la disposizione dei due animali, col vomere al centro, **è compatibile con un tracciato sinistrogiro**.

Il moto era verso sinistra e, seguendo la logica etrusca, doveva partire da **est**, poiché l'asse est-ovest era quello segnato per prima, conforme con l'orientamento del *templum*, **ut mos Etruscus erat**, ossia "come era costume etrusco", proseguendo in senso **anti-orario**. Questo è il modo come veniva tracciato il confine fisico. Il suo disfacimento avveniva in senso orario, ripercorrendo dunque a ritroso il percorso originale, analogo a come venivano abbattute le città.

Formula rituale proposta per il rito ricostruito

1. Preparazione e purificazione

Il sacerdote si copre la testa con un lembo della toga per purezza rituale (*capite velato*). Si lava le mani con acqua lustrale, e offre incenso e libagioni alle divinità del luogo e dei confini, affinché accolgano il rito e custodiscano lo spazio. Viene recitata la formula: "**Termine, custos finium sacrorum, Genius loci, si Deus si Dea, qui hanc terram regis et protegis, Lares huius loci, qui hic habitatis et colitis, vos omnes precor et obsecro. Sit vobis placitum hoc opus meum, ut hunc locum sacrum effem et ritus hic peragam. Favete linguis, estote benevoli, et hoc templum accipite, ut Di immortales favorem suum praestent. Sic vos veneror**" ossia "*Terminus*, custode dei confini sacri, *Genius loci*, che sia un Dio o una Dea, che reggi e proteggi questa terra, Lari di questo luogo, che qui abitate e custodite, vi prego e vi scongiuro tutti. Sia gradita a voi questa mia opera, affinché io renda sacro questo luogo e vi compia i riti. Siate propizi con le parole, siate benevoli, e permettete che il nostro *templum* sia accolto, affinché gli Dèi immortali concedano il loro favore. Così vi venero." Assistenti (es. camilli o sacerdoti minori) portano il *lituus*, corde, paletti (cippi) e materiali per il rito. Il sacerdote verifica che il luogo sia puro, senza contaminazioni (es. cadaveri o armi).

2. Tracciamento del Templum nel cielo

A questo punto il sacerdote si volta a oriente, con il *lituus* nella mano destra, alza lo sguardo al cielo e traccia mentalmente il primo asse, il *decumano*, da est a ovest, partendo dalla direzione fausta. Muovendo il *lituo* in un arco immaginario, delimita l'asse orizzontale. Poi, tracciando il *cardo*, da nord a sud, completa la suddivisione in quattro regioni. Effa (consacrare verbalmente) lo spazio con una formula: *"***Hoc caelum in regiones divido, ut mos est, ab oriente ad occidentem, a septentrione ad meridiem, et templum effo***"* ossia "Divido questo cielo in regioni, secondo il costume, da oriente a occidente, da settentrione a meridione, e consacro verbalmente il *templum*".

3. Riproduzione a terra e delimitazione fisica

Gli assistenti riproducono gli assi a terra, piantando cippi (paletti di legno) o posizionando pietre per delimitare l'area, partendo dal decumano (est-ovest) come asse principale. Il sacerdote, con il *lituus*, verifica i confini, assicurando che siano allineati al cielo. Al centro è posta l'ara o il braciere. Il sacerdote effa il suolo: *"***Hunc locum sacrum effo, ut in eo ritus peragantur et Di faventes sint***"* ossia "Consacro verbalmente questo luogo sacro, affinché in esso si compiano i riti e gli Dèi siano favorevoli".

4. Consacrazione dei confini visibili

Per consacrare il *templum* il sacerdote traccia un confine fisico attorno al perimetro, partendo da **est** e proseguendo in senso **anti-orario**: si tendono le corde lungo i pali che delimitano l'area, recitando la formula già vista per le *vittae*: "**Hoc templum vitta pura cingo, ut sit sacer et tutus ab omni profano***"* ossia "Cingo questo *templum* con una *vitta* pura, affinché sia sacro e protetto da ogni profanazione."

5. Osservazione dei presagi e conclusione del rito

Sebbene questo spazio temporaneo sia per riti religiosi e non augurali, il sacerdote osserva un presagio preliminare (es. volo degli uccelli da oriente) per confermare il favore divino, come in Cicerone I, 30. L'officiante si posiziona al centro del *templum* guardando verso il meridione (*spectans meridiem*, come in Varrone VII, 7-8 e Livio citato sopra), tenendo l'est alla sua sinistra (ma secondo l'uso greco e troiano, e probabilmente anche etrusco, si osserva il nord, con l'est benevolo a destra, come spiega ancora Cicerone in *De Divinazione* II, 84) e offre una libagione di vino e farina a Giove, pronunciando una preghiera per il favore divino: *"***Iuppiter pater, si est fas hoc templum, quod ego effatus sum, ratum haberi, uti tu signa nobis certa adclarassis inter eos fines, quod feci***"* ossia "Giove Padre, se è lecito che questo *templum*, che io ho effato, sia valido, concedi che tu ci dia un segno certo entro quei confini che io ho tracciato" (adattato da Livio *Ab Urbe Condita* I, 18). Indipendentemente da chi è dedicato il rito, o eventuale futuro tempio fisico, Giove va sempre invocato in questa fase, in quanto garante e

intermediario che attraverso i segni celesti ci mette in contatto con le divinità, la sua presenza assicura la legittimità. Se il presagio è fausto, conclude con una libagione finale: *"***Templum acceptum est, ritus nostri faventes sint***"* ossia "Il *templum* è accettato, che i nostri riti siano favorevoli". Il *templum* è pronto per la funzione religiosa, con il sacerdote che esegue i riti all'interno, assicurando la presenza degli Dèi.

6. Consacrazione di un templum permanente

Se sul *templum* si volesse costruire un *sacellum* permanente (una piccola area aperta consacrata a una divinità), o addirittura un edificio sacro, lungo il perimetro andrebbe scavato un solco, come nei riti di fondazione. In questo caso, **dopo** aver tracciato il *templum* celeste è **necessario** invocare subito Giove per chiedere un presagio **prima** di procedere con il tracciato fisico, coerentemente con le fonti antiche che concordano che gli auspici precedono la fondazione di città e accampamenti. Ottenuto il responso positivo si invoca la divinità a cui dedicare il *sacellum*; ora si può incidere il terreno recitando: *"***Hunc sulcum sacrum effo, ut templum tuum sit***"* ossia "Consacro verbalmente questo solco sacro, affinché sia il tuo *templum*" (dedotto da Livio I, 44) eseguito con *cinctus Gabinus* secondo la prassi dei riti fondativi. Il solco sarà poi recintato e delimitato con le *vittae* per garantirne la protezione. Per la dedica del *sacellum*, da recitare a opera ultimata, propongo una formula ispirata a testi di consacrazione shintoista di epoca Heian, la cui funzione e liturgia è compatibile con quella etrusco-romana: "**Timore te invoco,** [Nomen dei]**, precor, ut in hoc loco consecrato accipias et sis propitius ritibus nostris. Sic te veneror**" *ossia* "Con timore ti invoco, [Nome divinità], ti prego, affinché in questo luogo consacrato tu sia accolto e sia propizio nei nostri riti. Così ti venero."

Unire le fonti che descrivono il *templum* augurale con il tracciato di fondazione è stato utile a capire come ricostruire uno spazio sacro, allo stesso modo possiamo intuire come demolirlo: Servio (*Ad Aen.* V, 755) spiega che le mura erano un confine sacro, e la sconsacrazione

(*exauguratio*) della città partiva proprio dall'abbattimento delle stesse, attraverso un rito di inversione rispetto alla consacrazione.

Immaginazione del rito di distruzione del Templum provvisorio

1. **Preparazione e purificazione inversa:** l'officiante si posiziona al centro del *templum*, rivolto nella direzione iniziale. Si lava le mani con acqua lustrale, ma rovesciandola all'esterno per "dissolvere" la purezza. Offre una libagione inversa di vino e farina alle divinità, versandola all'esterno del confine, pronunciando una formula di revoca: *"***Dique Deaeque omnes, quod vobis effavi, nunc dissolvo et profano reddo. Favorem vestrum revoco, ut hoc templum annullatum sit***"* ossia "Dei e Dee tutte, ciò che vi ho consacrato verbalmente, ora lo dissolvo e restituisco al profano. Revoco il vostro favore, affinché questo *templum* sia annullato" (dedotta da *De Lingua Latina* VI, 53-54 dove l'*effatio* consacra, quindi l'inverso revoca). Assistenti rimuovono oggetti sacri (es. altare temporaneo), preparando per l'inversione.

2. **Dissoluzione del Templum nel cielo:** l'officiante, con il lituo, alza lo sguardo al cielo e annulla gli assi mentali in ordine inverso. Inizia dal cardo (nord-sud), tracciando il *lituus* dal sud a nord, poi annulla il decumano (ovest-est, partendo dall'occidente nefasto). Muovendo il *lituus* in arco inverso, dissolvendo così la suddivisione delle quattro regioni. Effa l'annullamento con una formula: *"***Hoc caelum in regiones divisi, nunc revoco et effationem solvo, ut non sit amplius templum***"* ossia "Ho diviso questo cielo in regioni, ora lo richiamo indietro e sciolgo la consacrazione verbale, affinché non sia più un *templum*".

3. **Annullo dei confini fisici:** per dissolvere un perimetro tracciato con corde la formula sarà *"***Sicut hunc locum auspicato finivi, ita nunc auspicio solvo; sicut finibus circumdedi, ita nunc finibus eximo; ut mos Etruscus erat, ordine verso***"* ossia "Così come questo luogo con auspicio ho delimitato, così ora con auspicio lo

sciolgo; come con confini lo circondai, così ora dai confini lo libero; come era costume etrusco, seguendo l'ordine inverso". Poi, partendo sempre da **est**, percorre fisicamente il perimetro, ma in senso **orario,** a differenza del tracciato fondativo, rimuovendo la corda man mano che procede.

4. **Rimozione dei segni liminali:** gli assistenti rimuovono paletti o pietre liminali nell'ordine inverso rispetto a come erano stati posizionati, ripercorrendo l'azione a ritroso. L'officiante verifica con il lituo, annullando i confini. Il braciere viene smontato, rovesciando i materiali al di fuori per desacralizzare.

5. **Osservazione di eventuali presagi e conclusione dell'annullo:** a questo punto l'officiante potrebbe osservare ulteriori presagi a conferma che l'esecuzione sia stata gradita, scrutando il cielo in attesa del responso. Se confermato, conclude con una formula di chiusura: *"***Templum dissolutum est***"* ossia "Il *templum* è dissolto". Gli assistenti rimuovono tutti gli oggetti, lasciando lo spazio profano.

Analogie con altre culture

1. Grecia Antica

Fatti attestati:

- I Greci tracciavano un'area sacra per altari temporanei, usando pietre, staccionate o cordicelle per delimitare lo spazio, con offerte preliminari a Zeus o Apollo. Il *temenos* era spesso rettangolare, simile al *templum* romano.

Deduzione: la delimitazione con corde e l'orientamento a est (parte propizia, mentre l'ovest era considerato l'ingresso degli Inferi) richiamano il *templum* etrusco-romano. Tuttavia, i Greci non usavano un solco fisico né una divisione in quattro regioni, ma il concetto di separazione sacra è analogo.

2. India Vedica

Fatti attestati:

- Gli spazi sacri per il sacrificio vedico (*Shrauta Yajnas*) sono delimitati con linee tracciate da sacerdoti (*hotri*) usando polvere o corde, orientati a est per il sorgere del Sole. Il terreno è purificato con latte e fuoco.

Deduzione: l'orientamento a est e la forma quadrata richiamano il *templum* romano. La consacrazione verbale (*mantra*) è analoga all'*effatio*, e l'ara centrale può essere paragonata all'altare vedico.

3. Giappone Shintoista

Fatti attestati:

- Gli *himorogi* (recinto divino) sono aree rituali temporanee, la loro funzione perimetrale è intrinseca al loro significato: servono a creare un recinto consacrato, un *kekkai*, ovvero una barriera spirituale che separa il sacro dal profano. Al loro centro è installato un altare provvisorio che serve a ospitare immagini e oggetti rituali, il che potrebbe ricordare un *tabernaculum*, la tenda/capanna che alcune fonti romane dicono venisse posta all'interno del *templum*.

Deduzione: di forma quadrata, solitamente orientato a est o nord-est (considerato propizio per il suo collegamento con la luce), delimitato da quattro pali uniti da una corda sacra, il suo parallelismo con il *templum* etrusco, così come del *temenos* greco e del *mahāvedi* indiano, è assolutamente sorprendente, e conferma l'esistenza di una pratica universale di delimitare zone rituali con caratteristiche e funzioni analoghe.

Orientamento a Est dell'officiante

Motivazione nel contesto romano (origine etrusca)

1. **Eredità etrusca**

    - La pratica di orientarsi a est nei riti romani è diretta eredità della **disciplina etrusca**, il complesso di regole sacre codificate nei *Libri rituales* e *Libri augurales*.

    - Gli Etruschi, quando delimitavano un *templum*, tracciavano gli assi cardinali e poi dividevano il cielo in 16 parti (i Romani 4, come spiegano Plinio in *Naturalis Historia* II, 142-144 e Cicerone in *De Divinatione* II, 42), guardando probabilmente a nord (il nord è la casa di *Tinia*, i fulmini a nord-est avevano valore positivo maggiore, mentre quelli a sud minore). Qualunque sia stato il punto di osservazione, la ***pars familiaris*** (benevola) era comunque a oriente. I templi Etruschi guardavano a est.

    - Questa classificazione cosmologica fu trasmessa integralmente a Roma: gli auguri romani mantennero lo stesso orientamento e la stessa divisione del cielo, anche se l'osservatore guardava a sud, come attestano le fonti [ipotesi personale: il punto di osservazione cambiò quando il Campidoglio divenne il colle centrale, e l'augure guardava rivolto al Foro e al resto della città, che si trovava a sud].

2. **Simbolismo solare e cosmico**

    - Per Etruschi e Romani, l'est (*oriens*) era la sede del sorgere del Sole e il punto da cui giungeva la luce divina. Il sorgere del Sole rappresentava il principio vitale, la rinascita e l'ordine cosmico.

    - L'orientamento rituale a est era quindi un atto di apertura verso la benevolenza celeste e un'invocazione alla *fortuna*

e alla *salus* della comunità.

3. **Funzione augurale e rituale**

    - Nei riti pubblici romani, l'orientamento dell'officiante determinava non solo la disposizione dell'ara e degli oggetti sacri, ma anche l'interpretazione dei segni (*auspicia*).
    - Un segno osservato da oriente era considerato fausto, in perfetta continuità con il modello etrusco.
    - L'orientamento garantiva così che le forze propizie fossero “frontalmente” ricevute durante il rito.

4. **Eccezioni**

    - Nei culti di divinità ctonie, di Saturno, o di numi stranieri, poteva essere adottato un orientamento diverso, spesso verso ovest, zone associate agli Inferi o a mondi lontani.
    - Anche tra gli Etruschi, riti dedicati a divinità infere non seguivano sempre l'orientamento verso est.

Analogie in altre culture sull'orientamento rituale

1. **Vedica (India antica)**

    - Nei *śrauta yajña*, il sacrificante si orienta a est per rivolgersi a *Surya* e agli Dèi celesti; l'altare del fuoco è costruito in modo da ricevere la luce dell'alba. Eccezioni analoghe esistono per divinità ctonie o notturne.

2. **Shinto (Giappone)**

    - Molti santuari principali sono allineati con il sorgere del Sole, soprattutto quelli dedicati ad *Amaterasu ŌmiKami*. Il sacerdote, durante determinati riti, si orienta a est, analogamente a quanto avviene nei templi romani/etruschi rivolti al Sole nascente.

3. **Cinese (tradizione imperiale e taoista)**

    - Pur sacrificando spesso rivolto a sud, l'est è associato alla primavera e alla vita nascente. Nei templi agricoli e taoisti, alcuni altari sono disposti a est per accogliere l'energia dell'alba (*yang qi*), concetto affine alla luce propizia degli Etruschi.

4. **Greci antichi**

    - Gli ingressi di molti templi greci erano orientati a est, così che la statua della divinità ricevesse la prima luce del giorno. Nelle cerimonie all'aperto, il celebrante guardava verso il Sole nascente, come avveniva nei riti etruschi e romani.

Conclusione operativa per il rito ricostruito

- **Regola generale**: officiante rivolto a est (*oriens*) secondo la classificazione etrusca della *pars bona caeli*; capo velato; ara collocata in posizione coerente con l'orientamento del *templum*.
- **Origine**: diretta derivazione della *disciplina etrusca*, che definiva l'est come lato propizio e ricettivo delle forze divine luminose.
- **Eccezioni**: divinità ctonie, Saturno, Onore, culti stranieri → orientamento variabile (spesso ovest), capo scoperto; logica coerente con il modello rituale etrusco.
- **Ragione universale**: l'orientamento verso est come apertura al principio vitale e benevolo è un tratto condiviso da molte culture, ma a Roma fu filtrato e normato dalla tradizione etrusca, che ne fissò la codificazione tecnica.

Templum e cosmologia etrusca

Sappiamo (da Plinio e Cicerone) che gli Etruschi dividevano il cielo in 4 regioni secondo i punti cardinali, e ognuna di esse veniva divisa in altre 4 parti, per un totale di 16; grazie al fegato di Piacenza (un manufatto divinatorio del II secolo a.E.V.) conosciamo a quale deità ogni singola sezione era destinata. Abbiamo così il quadrante che va da **est** a **nord** dedicato alle divinità **superi** (Giove e Giunone) e il quadrante che va da **nord** a **ovest** alle divinità **infere** (*Vertumnus* e Saturno). Nell'emiciclo **sud** trovano posto le divinità del **suolo** e della **natura** (Silvano, *Liber Pater*, *Tellus*). Non ti fa venire in mente nulla?

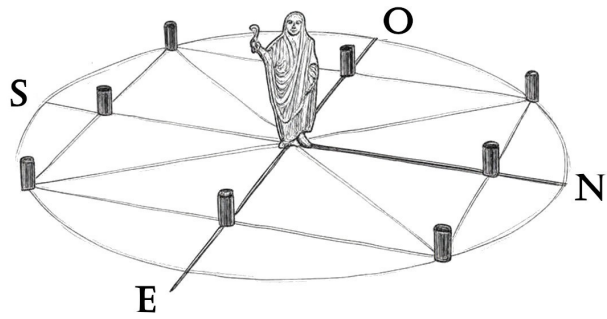
Immagina una sfera: l'emisfero nord rappresenta la **volta celeste**, quello sud la **Terra**. L'asse principale, quella che corre da est a ovest, è **l'orizzonte**. Il quadrante est-nord è dove il Sole **sorge**, per questo è la casa degli Dèi superi, mentre quello nord-ovest è la regione dove l'astro inizia la sua **discesa**, quindi è qui che trovano posto gli Dèi inferi. La divisione dello spazio rappresenta il **cosmo** come inteso dalle civiltà antiche: in basso c'è il piano terreno, in alto la cupola celeste, se guardi a nord ti rivolgi al **cielo**, dove troviamo un pantheon diviso secondo il percorso solare (ascendente-superi, discendente-inferi), se guardi a sud ti rivolgi al nostro **pianeta**, con la sua fauna e flora.

Non abbiamo fonti dirette etrusche che specificano in quale direzione volgessero lo sguardo, ma è proprio questa cosmologia che mi ha portato alla conclusione che, a differenza dei Romani, gli Etruschi guardassero a nord, tenendo l'est propizio a **destra** e l'ovest nefasto a **sinistra**. Non avrebbe avuto senso guardare a sud, dando le spalle al nord-est, la regione delle divinità olimpiche, la casa di *Tinia*, Dio supremo, padre degli auspici. Ho già spiegato che, secondo me, i Romani inizialmente seguissero lo stesso orientamento, tenendo la parte nefasta a sinistra (è per questo che in latino il termine *sinister* continuò a indicare qualcosa di minaccioso e terrificante) e che solo in un secondo momento iniziarono a guardare a sud, quando il Campidoglio divenne il centro religioso e politico, spostando attorno a sé i Sette Colli (in epoca arcaica erano diversi, come ci ricorda il rito del *Septimontium*), e il grosso della città si sviluppava a sud

(a nord c'erano solo i prati del Campo Marzio), quindi l'augure romano guardava rivolto verso Roma. C'è anche da dire che la divisione del cielo secondo i Romani era molto più rozza, Cicerone ci dice che per loro 4 parti erano sufficienti (*De Divinatione* II, 42), questo significa che condividevano l'idea dello spazio (est-propizio, ovest-nefasto) ma non la cosmologia completa, cioè non collegavano le regioni alle divinità, come invece facevano gli Etruschi, quindi non pensavano di dare le spalle a Giove mentre guardavano a sud.

Nel rito sopra, dove ricostruisco il tracciato del *templum*, ho detto di rivolgere l'offerta guardando a sud, perché questo è quanto documentato da fonti romane (Livio *Ab Urbe Condita* I, 18), ma sono dell'idea che vada benissimo anche rivolgersi a nord, se si vuole recuperare una coerenza con la cosmologia etrusca e una spiritualità più arcaica, seppur tale direzione non sia documentata. Questa non è un'interpretazione, ma è come gli Etruschi dividevano effettivamente lo spazio, attribuendo ogni zona a delle divinità ben precise, dunque l'orientamento dovrebbe tenerlo da conto, valutando anche casi specifici (es. a quale divinità è dedicato il rito).

Il *templum,* dunque, non è un semplice osservatorio ma rappresenta l'**Universo** stesso, o almeno il concetto che ne avevano gli Antichi, un **portale** per sintonizzarsi con le divinità e allinearsi con le **forze cosmiche**; tracciando questo spazio l'augure diventa co-creatore del sacro, come trasmesso da **Tagete**, il profeta che emerse dalla terra per insegnare agli uomini a guardare il cielo.



Abluzioni e Lustrazioni: la purificazione degli spazi

Le fonti antiche parlano esplicitamente di azioni di pulizia prima dei riti, spesso con acqua versata sulle mani dell'officiante da una brocca, per simboleggiare la rimozione di impurità (*miasma*). Ecco i riferimenti chiave:

- **Catone, De Agri Cultura 128**: l'officiante si lava le mani (*manus interluito*) prima di recitare una preghiera. Rilievi e monete mostrano l'uso liturgico di brocche d'acqua, enfatizzando la purezza necessaria prima di ogni atto sacro.
- **Ovidio, Fasti V, 435**: *"cumque manus puras fontana perluit unda"* confermando l'importanza di lavarsi le mani prima dell'esecuzione del rito.
- **Rilievo del Sacrificio di Domizio Enobarbo (II sec. a.E.V., Louvre)**: questo rilievo raffigura un sacerdote che si lava le mani in un bacile (*simpulum*) mentre un assistente versa acqua da un'ampolla, indicando l'uso di acqua corrente per la purificazione rituale.
- **Ara Pacis Augustae (I sec. E.V., Roma)**: sul fregio meridionale, i rilievi mostrano figure sacerdotali (probabilmente *Flamines* o *Arvali*) con contenitori che versano acqua o liquidi su altari o sulle proprie mani. Questi contenitori, simili a brocche (*urcea*), suggeriscono un rituale di purificazione con acqua prima dei sacrifici.
- **Aspergilla**: strumenti liturgici che andavano dai rami di ulivo fino a pregiati manufatti, usati per spargere acqua lustrale durante i riti di purificazione, come le lustrazioni di templi, altari, equipaggiamento militare o persone.

Queste pratiche non erano solo igieniche ma simboliche: il lavaggio rappresentava l'eliminazione di contaminazioni spirituali, essenziale prima di ogni attività rituale.

Analogie da altre culture

- **Shinto (Giappone)**: prima dei riti, si esegue il *misogi* o *temizu*, un lavaggio delle mani e della bocca con acqua da una fontana o brocca, per purificarsi spiritualmente. Analogia: Simile al lavaggio romano delle mani prima di coprire la testa (*Acta Fratrum Arvalium*), enfatizzando la purezza per accedere al sacro.
- **Riti Vedici (India antica)**: nell'*Yajurveda*, l'officiante si lava mani e viso con acqua da una brocca (*kalasha*) prima di sacrifici, recitando mantra per rimuovere impurità (*dosha*). Analogia: Parallelo al lavaggio di Catone prima di preghiere sacrificali, con l'acqua che simboleggia rinnovamento.
- **Riti Greci**: nei Misteri Eleusini, si usava acqua da una brocca per abluzioni delle mani prima di riti, come descritto da Plutarco (*Moralia*). Analogia: Simile alla purificazione romana prima di altari (Ovidio), per preparare il corpo al divino.

Purificazione personale dell'officiante: si lava le mani con acqua lustrale da una brocca, sussurrando: "***aqua fluens sordes abluat, labes eximat***" (l'acqua corrente lavi le lordure, rimuova le macchie). Poi, con le mani a coppa, si versa acqua sul viso, concludendo: "***purus sum, puriter accedo***" (sono puro, accedo in modo puro). Analogie: Shinto *temizu* (preghiera informale), Induismo *achamana*. Rimuove impurità e prepara al rito con la necessaria purezza.

1. Purificazione preliminare (lustrazione)

- **Fonti romane:** la *lustratio* era una pratica ben attestata, usata per persone, oggetti e luoghi. Poteva essere fatta con acqua lustrale (*aqua lustralis*) preparata con acqua e sale, oppure con fumigazioni di incenso e altre erbe.
- **Funzione:** rimuovere impurità e creare uno spazio sacro separato dal profano.

- **Analoghi interculturali:**
    - Nei rituali vedici si asperge l'area con acqua del fiume sacro.
    - Nello Shinto si usa il *harae* con bacchette e carta (*ōnusa* o *harai-gushi*).
    - Nel Buddhismo e in Cina si brucia incenso per purificare l'aria e invitare spiriti benevoli.

2. Segnalazione sonora

- **Fonti romane:** Ovidio (*Fasti* V, 441-442) narra che il suono dei bronzi scacciava i Lemuri durante le *Lemuria*:

  > *"Ferie Lemuria: sono cacciati con il suono dei bronzi e con fave nere i Mani, dopo che il padre ha fatto nove volte il segno."*
  > Questo conferma che il suono metallico aveva una funzione apotropaica.

- **Strumenti possibili:** piatti di bronzo, campanelli, *tintinnabula*, *sistrum*.
- **Analoghi interculturali:**
    - *Suzu* e *kagura suzu* nello Shinto per richiamare i *Kami* e purificare.
    - Campanelle tibetane o piatti cinesi (*bo*, *tingsha*).
    - Gong e sonagli nelle culture africane per scacciare spiriti maligni.

3. Offerte introduttive

- **Fonti romane:** in alcuni riti privati, prima delle invocazioni principali, si offrivano grani d'incenso, vino o focacce (*mola salsa*) agli Dèi minori o alle potenze locali.

Virgilio (*Eneide* VI, 243-254) descrive Enea che compie offerte e sacrifici preliminari alle divinità ctonie prima della discesa negli Inferi.

- **Funzione:** “aprire” simbolicamente il canale di comunicazione, predisponendo il luogo e gli officianti.

4. Preparazione fisica dello spazio

- **Fonti romane:** gli autori che abbiamo visto hanno condiviso descrizioni simili per la delimitazione di un *templum* rituale (non un edificio, ma uno spazio sacro tracciato dal sacerdote), sia in cielo che in terra, secondo norme codificate di radice etrusca. Ciò poteva avvenire con formule, gesti, segni invisibili o visibili (gesso, corde, pali, solchi).
- **Analoghi interculturali:**
    - I bramini tracciano il *vedi* (area sacra) con polveri colorate.
    - I taoisti creano un perimetro con talismani e acqua.
    - Gli sciamani usano pietre o bastoni per delimitare lo spazio.

Questi elementi – purificazione, suono, offerte preliminari, delimitazione – possono essere inseriti **prima** dell'invocazione a Giano, creando così una “fase zero” che è coerente con la pratica romana documentata e con un sentimento religioso universale.

Nota sul posto dei Lari e del Genius: dopo l'invocazione a Giano, apritore di ogni accesso divino, si onorano i Lari e il *Genius* del luogo. Questa collocazione è coerente con il ruolo che essi avevano nel culto romano come garanti della casa, della famiglia e dello spazio sacro, e trova riscontro in molte tradizioni arcaiche di popoli diversi. Nei sacrifici vedici dell'India antica, prima della divinità principale si offrono doni agli spiriti guardiani delle direzioni e ad Agni, fuoco sacro mediatore; nello Shinto

giapponese si saluta il *Kami* locale (*Ujigami*) prima del *Kami* principale; nella religione popolare cinese si compiono offerte al dio della terra (*Tudi Gong*) come mediatore del luogo; nella Grecia antica libagioni e offerte erano rivolte prima agli eroi locali e all'*agathos daimon*.
In tutte queste culture il gesto ha lo stesso senso: chiedere il favore dei custodi e purificatori dello spazio rituale, affinché la preghiera alla divinità principale sia accolta senza ostacoli.

Favete linguis — silenzio rituale e tutela della parola sacra

Origine e significato

- **Etimologia**: *favere* (favorire, propiziare) + *lingua* → "propiziate con la lingua", cioè **non pronunciate parole infauste**, mantenete un silenzio che protegga il rito.
- È una **formula apotropaica**: in un contesto sacrale, ogni parola ha potere, e una frase casuale o negativa poteva “contaminare” il sacrificio o il presagio.

Tradizione etrusca e trasmissione ai Romani

- Nella **disciplina etrusca**, durante la *libatio* o l'osservazione augurale, l'operatore sacro (spesso un *haruspex* o un *augure*) richiedeva il silenzio assoluto.
- Il silenzio (*silentium*) non era assenza di suono, ma **assenza di parola profana**: potevano risuonare strumenti rituali (flauti, *tibiae*) per mascherare rumori e impedire che giungessero parole malauguranti.
- Questo principio è testimoniato indirettamente da fonti romane che descrivono riti d'origine etrusca, come quelli per la *conditio urbis* o l'apertura di un *templum* augurale.

Fonti latine principali

1. **Ovidio,** *Fasti* I, 71-72
   Linguis animisque favete: primum carmine adest.
   → invito al silenzio per proteggere il valore sacro della parola poetica in un contesto religioso.

2. **Virgilio,** *Eneide* V, 71
   Favete omnes, ore favete.
   → richiamo solenne durante una cerimonia funebre, a sottolineare la sacralità dell'atto.

3. **Cicerone,** *De Divinatione* I, 102; II, 71; II, 83
   Conferma l'uso tecnico della formula in ambito sacro e la sua funzione di protezione del rito.

Analoghe in altre culture

- **Grecia antica**: negli *Eleusinia* e in molti riti pubblici, l'araldo gridava **εὐφημεῖτε** ("parlate bene" o "mantenete parole fauste"), con identico scopo apotropaico.

- **Egitto faraonico**: nei rituali templari, i sacerdoti pronunciavano formule di "chiusura" della parola profana prima delle invocazioni.

- **India vedica**: durante il sacrificio (*yajña*), i brahmani richiedevano *ma tū vada* ("non parlare"), per evitare errori fonetici o intrusioni profane, poiché ogni parola errata imponeva la ripetizione del rito.

- **Shinto giapponese**: nelle purificazioni (*harae*), il capo-officiante mantiene il silenzio sacro mentre i suoni rituali (campane *suzu* o bastoncini *shaku*) creano una "barriera sonora" contro le impurità.

Applicazione nel rito romano

- Il **silenzio comandato** veniva pronunciato **prima dell'invocazione o della libazione**.
- Può essere accompagnato da un gesto: mano alzata o asta augurale (*lituus*), simbolo di interruzione della parola profana.
- Nei riti pubblici romani di probabile matrice etrusca, il silenzio era rafforzato dal suono delle *tibiae*, che impedivano che rumori accidentali interferissero.

Nota tecnica: uso della formula *Favete linguis*

Origine: attestata in Cicerone (*De Divinatione* I, 102) e Ovidio (*Fasti* I, 71), ereditata dai rituali etruschi. In latino letterale significa “propiziate con la lingua”, cioè non pronunciate parole infauste e mantenete il silenzio sacro.

Funzione:

- Stabilire il **silentium** rituale, fondamentale affinché il rito non venga “inquinato” da suoni o parole fuori luogo.
- Segnalare l'inizio effettivo della comunicazione col divino.
- Consentire all'officiante di ottenere l'attenzione e la concentrazione dei presenti.

Quando si usa:

- Subito prima dell'inizio delle invocazioni principali, dopo l'accensione del fuoco sull'ara.
- Può essere ripetuto in caso di interruzioni o rumori imprevisti.

Come pronunciarlo:

1. L'officiante si pone rivolto a oriente, piedi uniti, braccia lungo il corpo.

2. Solleva la mano destra con il palmo aperto verso i presenti (o il *lituus* se in veste augurale).
3. Pronuncia chiaramente, con tono fermo ma non aggressivo:

   “Favete linguis!”

4. Attende alcuni secondi di silenzio totale.
5. In contesti pubblici, può seguire un cenno ai *tibicines* (suonatori) per mantenere un sottofondo musicale continuo (*tibiae pares*) che copra rumori accidentali, secondo l'uso romano.

Analoghe in altre culture:

- Nei riti vedici si impone il silenzio (*mauna*) prima della recitazione dei mantra.
- Nei rituali greci si usa il comando **εὐφημεῖτε** (“dite parole fauste”).
- In certe cerimonie etrusche l'augure ordinava il silenzio con un gesto e parole rituali prima di delimitare il *templum.*

Offerte centrali del rito:

Sacrificium Deorum (sine sanguine)

Si tratta del **sacrificio** vero e proprio, l'atto centrale del rito, dove si invoca la divinità a cui è dedicata la festa. La **doppia offerta** è confermata da molteplici fonti (Catone *De Agri Cultura* in 134 e poi 141, e ancora in Ovidio *Fasti* V, 441-444), quindi possiamo affermare con sicurezza che nei confronti delle divinità (o spiriti, come nel caso dei Lemuri) destinatarie del rito le offerte e le preghiere sono sempre doppie, ossia una **prima** offerta dove si invoca il *Numen* e si chiedono benedizioni o clemenza, e la **seconda** preghiera dove si va a confermare ed accrescere quanto detto. Lo schema è semplice, ha senso da un punto di vista rituale romano ed è come ci viene documentato dagli stessi Antichi. Tuttavia, spesso, anche le

cose più semplici vengono travisate. In gran parte dei riti ricostruiti questa parte centrale viene divisa in *Precatio* e in *Oblatio*, dove la prima è l'invocazione della divinità tramite incenso, e la seconda è stata elevata a offerta principale, ma in realtà è del semplice vino. Non serve avere Catone per capire l'insensatezza di questa scelta: perché accendere l'incenso come prima offerta, se l'incenso per purificare e attirare l'attenzione delle divinità è stato già acceso con Giano? Vogliamo togliere a Giano la sua funzione di **aprire** il rito? Le fonti descrivono la prima offerta come la più sostanziosa e ricca (Catone nomina lo *strue*, una focaccia a strati, e il *ferctum*, un pane farcito); perché eliminare questi doni corposi per sostituirli con dell'incenso? Se stai chiedendo benedizione per la tua casa e la tua famiglia, o addirittura salute e prosperità per la comunità, penso che dovresti avere il buon senso di offrire qualcosina di più importante. Offrire prima l'incenso e poi una coppa di vino va bene come purificazione, non come offerta principale verso chi stai dedicando l'intera cerimonia. Questa disposizione non solo non ha il supporto delle fonti, ma manca anche di logica. Attenersi a quanto documentato mantenendo l'ordine con la focaccia (simbolo della terra) come prima offerta, e aggiungere vino, latte, frutta o farina salata (elementi nutritivi o consacratori) come seconda offerta, segue una **logica naturale**: dai il meglio della terra – o la cosa più ricca che hai – poi lo consacri con un fluido.

Il modo in cui, in questo rito ricostruito, ho diviso il ***Sacrificium*** è conforme con le fonti, e anch'io, per una ragione pratica, ho dato un nome alle due fasi: ***Datio*** e ***Auctio.*** Ho proposto questi nomi perché di carattere più arcaico e descrivono meglio l'atto: nella *Datio* si offre il **dono principale**, e "consegni" le tue richieste alla divinità, e con la *Auctio* (da *augeo*, che accresce) **incrementi** (*mactatio*) e **consacri** l'azione. I nomi solitamente proposti, *Precatio* e *Oblatio*, non solo non descrivono l'atto (la prima parte non è una semplice preghiera, ma un'offerta, anzi, dovrebbe essere l'offerta più importante) ma hanno una chiara influenza cristiana (*Oblatio* è un termine tardo-latino adoperato nella liturgia ecclesiastica), e fanno parte di quei nominativi che spesso vengono adoperati in riti ricostruiti, ma che risultano **impropri** e con influenze che sarebbe bene evitare. Per

questo stesso motivo ho ignorato altre formule analoghe, come "*ita est*", usato molto nelle cerimonie ricostruite ma che non trova riscontro nella ritualistica romana, ed è una chiara imitazione della formula "*ite missa est*" con cui si chiudono le messe cristiane. Non serve, il *sigillum* è già la chiusura. E vogliamo parlare di "*ita vultis ita est*", che richiama il "*Deus vult*" gridato dai crociati? Direi quindi di evitare queste interpretazioni condizionate ed attenersi alle fonti **documentate** per la base, e dove manca il supporto delle fonti adottare quelle analogie interculturali che presentano un elevato livello di **compatibilità** con la spiritualità e la ritualistica romana, dove ciò che viene aggiunto trova comunque un riscontro documentato (come fatto con i drappi per delimitare aree sacre, campanelli e suoni apotropaici oppure con le azioni collettive), ogni integrazione deve avere una **coerenza** con il contesto religioso e culturale etrusco-romano.

Battere le mani (3 o 9 volte)

Fonti romane:

- Nel rito dei *Lemuria*, il *paterfamilias* compie gesti ripetuti in numero fisso (nove volte getta fave nere, nove volte pronuncia la formula, Ovidio *Fasti* V, 441-492).
- Il tre e i suoi multipli (9, 27) sono frequenti nel simbolismo romano e pagano: numero perfetto, legato alla completezza rituale.
- Il battere le mani in sé non è attestato come formula rituale romana, ma il gesto del “battere” (mani o strumenti) per marcare un passaggio è noto in contesti scenici e militari.

Funzione simbolica ricostruita: scandire il passaggio dalla parte centrale del rito alla chiusura, unendo officianti e astanti in un unico atto corale.

Formula "*Bona fortuna sit!*"

- **Assenza nelle fonti liturgiche:** non troviamo nei testi romani una formula corale identica, ma troviamo auguri pubblici e privati con costruzioni analoghe (*bene vertat*, *feliciter sit*, ecc.).
- **Coerenza con lo spirito romano:** gli auspici, le congratulazioni e le benedizioni collettive erano comuni nelle feste, nei matrimoni, nei trionfi. La formula si inserisce in questa tradizione, adattata in forma semplice e diretta.

Analogie interculturali

Molte religioni e tradizioni rituali includono **gesti e suoni collettivi** per:

1. **Sigillare un momento** (passaggio di fase).
2. **Canalizzare energia comune verso lo scopo del rito**.
3. **Unire gruppo e officianti in un'unica azione corale**.

Esempi:

- **Shinto:** nelle cerimonie al santuario si battono le mani due volte (*kashiwade*) per salutare i *Kami* e attirare la loro attenzione, seguite da un inchino finale.
- **Buddhismo tibetano:** battito di mani nei dibattiti monastici e in alcune pratiche tantriche per "sigillare" la recitazione di mantra.
- **Rituali africani e americani:** battiti di mani e colpi di piede ritmici per "radicare" la comunità e invocare protezione.
- **Grecità antica:** in certe cerimonie misteriche e dionisiache, il pubblico batteva mani o strumenti per marcare la transizione e partecipare attivamente.

Nota:

> Questa fase, pur non essendo attestata nella ritualità romana superstite, è ricostruita sulla base di analogie interculturali e dell'attitudine comunitaria romana. Il numero di battiti e la formula collettiva sono coerenti con il simbolismo e la prassi degli auspici romani, pur restando una proposta di ricostruzione.

Piaculum – offerta riparatoria

Definizione:
Nella religione romana, il *piaculum* era un'offerta sacrificale fatta **per placare** una divinità quando si riteneva che il rito potesse aver infranto qualche norma sacra (*ius divinum*) o essere stato eseguito in maniera imperfetta.
Non è un sacrificio "di devozione" ma di **espiazione o scusa**: la formula non è *do ut des* ("ti do affinché tu dia") bensì *si quid tibi contra ritum factum est, hoc piaculum sit* ("se qualcosa è stato fatto contro il rito, che questa sia la riparazione").

Fonti:

- Cicerone, *De Natura Deorum* II, 8-9: racconta di sciagure e punizioni in caso di colpa rituale o negligenza nei confronti delle divinità e dei presagi.
- Catone, *De Agri Cultura* 141: descrive nel dettaglio formule espiatorie in caso di eventuali errori oppure offerte non gradite.
- Macrobio, *Saturnalia* III, 10.7: specifica che il *piaculum* poteva essere previsto **prima** di un rito straordinario, o **dopo** un errore constatato.

Collocazione nel rito ricostruito:

1. **Prima** del *sigillum*, in modo da arrivare alla fine senza l'ombra dell'errore, poiché la chiusura rituale che – appunto – sigilla il rito è l'atto che conferma la *Pax Deorum.*
2. Se si riscontra un errore, si effettua immediatamente il *piaculum* sul braciere ancora acceso, senza riprendere l'intero rito.
3. Solo dopo il *piaculum* si passa alle offerte individuali e alla parte festosa.
4. Se il rito è stato eseguito correttamente il *piaculum* può essere teoricamente omesso, ma possono esserci sempre errori non notati, accenti persi o rumori esterni sfuggiti, dunque è buona cosa offrire sempre un *piaculum* per espiare "eventuali sbadataggini".

Esecuzione:

- Si offre incenso puro o una piccola libagione di vino/latte/miele, accompagnata da formula riparatoria, es.
  Si quid in hoc ritu contra ritum factum est, hoc piaculum esto.
- Gesto sobrio, senza musica o applausi, per marcare il carattere penitenziale.

Analoghi in altre culture:

- **Veda** (India antica): nei sacrifici *śrauta*, ogni errore di pronuncia o di gesto richiedeva un'offerta riparatrice (*prāyaścitta*), pena l'invalidità del rito.
- **Shinto** (Giappone): se un *norito* è recitato male, si può fare un'offerta aggiuntiva per “purificare l'errore” (*osonae* di riparazione).
- **Religione tradizionale cinese**: nel culto agli antenati, se un passaggio è invertito o dimenticato, si aggiunge una piccola offerta supplementare accompagnata da un inchino di scuse.

- **Religioni mediterranee pre-romane** (etruschi, greci): previsti sacrifici *espiatori* se un rito era disturbato da cattivi presagi o incidenti.

Fase conclusiva

1. Verifica della corretta esecuzione

Roma antica:

- Il concetto di *piaculum* (atto riparatorio) prevedeva che errori formali o di pronuncia potessero compromettere l'efficacia del rito e obbligare a ripeterlo da capo.
- Fonti: Catone, *De Agr.* 141. Livio, Virgilio e Orazio citano *piacula* in caso di profanazioni.
- La corretta *pronuntiatio* e la gestualità precisa erano considerate essenziali: non era questione di "simbolismo" ma di efficacia concreta dell'atto sacro.

Analogie:

- **Riti vedici:** l'errore nella recitazione dei mantra compromette il sacrificio (*yajña*) e richiede una ripetizione. La *śruti* deve essere pronunciata esattamente come trasmessa.
- **Shinto:** l'*norito* deve essere recitato in forma corretta, pena la perdita di efficacia; eventuali errori richiedono correzione immediata.
- **Antico Egitto:** i testi rituali (*peret em heru*, "uscita alla voce") dovevano essere pronunciati perfettamente, spesso con il supporto di lettori specializzati.

Nota: prima del *sigillum*, l'officiante (e assistenti) verifica mentalmente la correttezza di ogni gesto e parola, poiché errori rituali possono richiedere una riformulazione o la ripetizione dell'intero rito.

2. Offerte individuali sul braciere ancora acceso

Proposta ricostruttiva:

- Ogni astante, singolarmente, può deporre incenso, erbe aromatiche o piccole offerte secche sul braciere ancora fumante.
- Questo gesto individuale permette a ciascuno di "sigillare" il proprio legame personale con la divinità, mantenendo l'atmosfera sacra.

Analogie:

- **Shinto:** al termine della cerimonia, i fedeli possono offrire rami di *sakaki* o gettare monete e preghiere nel *saisen-bako*, avvicinandosi all'altare.
- **Buddhismo:** accensione individuale di bastoncini d'incenso dopo la cerimonia formale.
- **Culto greco-romano domestico:** offerte aggiuntive (*libamina*) dopo il sacrificio principale, soprattutto incenso e vino.
- **Ebraismo antico:** offerte di spezie e incenso nel Tempio in momenti non centrali del sacrificio.

3. Passaggio al momento festivo

Roma antica:

- La festa religiosa (*feriae*) culminava spesso in un banchetto collettivo (*epulum*, *convivium*), dove il cibo sacrificato o preparato per l'occasione veniva condiviso.

- L'atto di mangiare insieme consolidava i legami sociali e “concludeva” la fase sacra trasformandola in comunità concreta.

Analogie:

- **Greci:** banchetto pubblico dopo sacrifici (*theoxenia* e *syssitia* spartane).
- **Riti vedici:** consumo collettivo delle offerte di latte, burro e cereali cotte sul fuoco sacro.
- **Shinto:** distribuzione di *naorai* (cibo benedetto) dopo la cerimonia.
- **Cristianesimo antico:** agapi fraterne come banchetti comunitari dopo la liturgia.
- **Indigeni americani:** danze e pasti comunitari dopo la parte sacra della *powwow*.

Nota: il passaggio al momento conviviale avviene solo dopo la chiusura effettiva del rito e l'eventuale offerta personale degli astanti. Questo passaggio è anch'esso sacralizzato dalla condivisione, coerente con la tradizione romana e con analoghi riscontrabili in molte altre culture.

Sommario delle analogie interculturali:

Tradizione vedica (India antica)

- Nei sacrifici vedici (*yajña*), prima di invocare la divinità principale si compiono offerte agli **spiritelli guardiani delle direzioni** (*dikpala*) e agli **antenati** (*pitṛs*), così come ad **Agni** (il fuoco sacro) che "apre" il passaggio verso gli Dèi.
- L'idea è che si onorino le presenze locali e cosmiche che garantiscono l'ordine (*Ṛta*), molto simile al concetto di *Pax Deorum*.

Shinto (Giappone)

- In un rito shintoista, prima di rivolgersi alla divinità principale (*Kami*) del santuario, il sacerdote si purifica (*harae*) e compie un piccolo saluto al **Kami del luogo** (*Ujigami*) o ad altri spiriti guardiani locali.
- Questo assicura che il santuario e lo spazio rituale siano "aperti" e propizi.

Tradizione cinese (Confucianesimo/Taoismo/Religione popolare)

- Nei riti tradizionali si offrono incenso e prostrazioni agli **Shen** locali, spesso al "dio della terra" (*Tudi Gong*), prima di qualsiasi preghiera importante.
- Questo passaggio è obbligatorio in cerimonie familiari o stagionali, perché il dio del luogo è considerato mediatore con il resto del pantheon.

Grecia antica

- Prima di sacrifici o banchetti sacri, era comune offrire libagioni agli **eroi locali** e agli **agathos daimon** ("buon spirito" della casa o del luogo) prima di rivolgersi alla divinità principale.
- Questa logica è molto vicina ai Lari romani.

In sintesi: quasi ovunque il passaggio logico è

1. **Purificazione** (lustrazioni, suoni apotropaici, offerte preliminari)
2. **Aprire l'accesso** (spesso con una divinità "portale", come Giano o Agni)
3. **Onorare i custodi del luogo** (Lari, Antenati, *Genius loci*, *Tudi Gong*, *Ujigami, etc*)
4. **Invocare la divinità principale** (richieste di benedizioni, offerta dei doni più ricchi)
5. **Conclusione e verifica** (*sigillum ritus*, *piaculum*)
6. **Eventi conviviali** (musica, danze, banchetto)

Carmina: le preghiere cantate

I *Carmina* erano una forma antica di canti o inni, spesso con connotazioni sacre o rituali, tipicamente composti in un latino arcaico e potevano essere recitati in contesti formali come riti religiosi o in occasioni più conviviali, come i banchetti (i cosiddetti *Carmina Convivalia*). Autori antichi come Cicerone, Varrone e Catone ne parlano come esempi di una tradizione orale primitiva, ma ciò che ci è pervenuto è limitato: non esistono testi completi sopravvissuti direttamente, solo frammenti citati in opere successive o iscrizioni. Questi frammenti, pur limitati, mostrano alcune caratteristiche comuni in termini di **tono**, **ritmica** e **struttura versale**, che riflettono la loro funzione rituale e la tradizione orale. Di seguito, analizzo gli elementi condivisi, basandomi sulle fonti disponibili e sugli studi moderni:

1. Tono

Il tono dei *Carmina* è generalmente:

- **Solenne e sacrale**: i *Carmina Sacra*, come il **Carmen Arvale** e i frammenti dei **Carmina Saliaria**, hanno un tono rituale e invocativo, mirato a stabilire un contatto con le divinità per propiziare protezione, fertilità o purificazione. Ad esempio, nel *Carmen Arvale*, frasi come "*enos Lases iuvate*" (aiutateci, o Lari) o "*neve lu rue Marmar sins incurrere in pleores*" (non lasciare che il male colpisca i campi) esprimono un tono supplichevole e formale, tipico delle preghiere romane che cercano la *Pax Deorum.*
- **Arcaico e oscuro**: anche per i Romani di epoche successive il linguaggio dei *Carmina* era già arcaico e difficile da comprendere, come nota Varrone nel *De Lingua Latina* a proposito dei *Carmina Saliaria*. Questo tono arcano conferisce un'aura di mistero e sacralità, rafforzata da termini obsoleti o formule rituali non più in uso corrente.
- **Ripetitivo ed enfatico**: la ripetizione è un tratto comune, come il

"*triumpe*" ripetuto cinque volte nel *Carmen Arvale*, che funge da grido rituale, o l'uso di allitterazioni e assonanze nei frammenti *Salii* (es. "*cozeulodorieso*"). Questo tono enfatico serviva a rafforzare l'impatto mnemonico e rituale, tipico della tradizione orale.

2. Ritmica

La ritmica dei *Carmina* è strettamente legata al loro contesto performativo (canti accompagnati da danze o gesti rituali) e al metro arcaico usato:

- **Metro saturnio**: questo è il metro predominante nei *Carmina Sacra*, considerato il verso poetico più antico della letteratura latina. È caratterizzato da una struttura flessibile, spesso basata su due cola (segmenti ritmici) separati da una cesura, con un ritmo accentuativo piuttosto che quantitativo (a differenza della poesia classica successiva, influenzata dai Greci). Esempi:
    - Nel *Carmen Arvale*: "*enos Lases iuvate*" segue un ritmo che si presta alla recitazione cantata, con accenti forti e pause marcate.
    - Nei *Carmina Saliaria*, frammenti come "*divum deo supplicamus*" (citato da Varrone) mostrano un ritmo simile, con una cadenza che favorisce la memorizzazione e la scansione rituale.
- **Adattamento all'esecuzione**: la ritmica era funzionale al contesto. I *Salii*, ad esempio, eseguivano danze armate (*tripudium*), e il ritmo dei *Carmina* doveva sincronizzarsi con i movimenti. Il *Carmen Arvale*, recitato durante un rito agrario, aveva un ritmo ripetitivo che probabilmente accompagnava gesti cerimoniali.
- **Allitterazione e assonanza**: entrambi i *Carmina Sacra* mostrano un uso marcato di allitterazioni (es. "*limen sali, sta berber*" nei *Carmina Saliaria*) e ripetizioni foniche, che creano un effetto ritmico e musicale, essenziale per la trasmissione orale e l'impatto rituale.

3. Struttura dei versi

I frammenti superstiti mostrano alcune caratteristiche comuni nei versi:

- **Brevità e modularità**: i versi dei *Carmina Sacra* sono brevi e strutturati in unità autonome, spesso organizzate in coppie o gruppi ripetuti. Ad esempio, il *Carmen Arvale* è composto da sei linee, con frasi brevi come "*enos Lases iuvate*" ripetute tre volte, seguite da invocazioni a Marte e dal grido "*triumpe*". Questa struttura modulare facilitava la memorizzazione e la recitazione collettiva.
- **Formule rituali**: i versi contengono formule fisse, tipiche della religione romana, come invocazioni dirette a divinità (es. "*Marmar*" per Marte nel *Carmen Arvale* o "*divum deo*" nei *Saliaria*). Queste formule sono sintetiche e usano un linguaggio arcaico, con forme verbali e lessicali non comuni nel latino classico (es. "*enos*" per "*nos*").
- **Parallelismo e ripetizione**: la struttura dei versi è spesso parallela, con frasi simili o identiche ripetute per enfasi rituale. Ad esempio, nel *Carmen Arvale*, la triplice ripetizione di "*enos Lases iuvate*" crea un effetto litanico, comune anche nei frammenti *Salii* come "*cume tonas, Leucesie*" (citato da Festo), dove il parallelismo rafforza il ritmo.
- **Uso del latino arcaico**: i versi sono in un latino primitivo, con forme grammaticali arcaiche (es. "*sins*" per "*sinas*") e vocaboli scomparsi nel latino classico. Questo li rende difficili da interpretare senza l'ausilio di glosse di autori come Varrone o Festo.

Elementi comuni

In sintesi, i frammenti dei *Carmina* condividono:

- Un **tono solenne e rituale**, con enfasi su invocazioni divine e protezione.

- Una **ritmica basata sul metro saturnio**, con allitterazioni e assonanze che supportano l'esecuzione orale e gestuale.
- Una **struttura versale breve e ripetitiva**, con formule fisse e parallelismi che facilitano la memorizzazione.

Pur non avendo testi integrali, ma solo frammenti e citazioni, caratteristiche comuni ed elementi ricorrenti ci aiutano a individuare una struttura standard con la quale poter ricostruire un *Carmen*, consapevoli che si tratti di una versione proposta non originale, ma fondata sul recupero di quegli elementi radicati nella tradizione romana. Il lavoro seguente sarà creare qualcosa di **moderno** senza inventare, dove il nuovo è un'esigenza imposta dalla mancanza di fonti complete, ma sempre nel rispetto di quanto **tramandato**. Il problema maggiore viene dall'uso del latino arcaico, di cui abbiamo una conoscenza parziale; si potrebbe però usare il latino classico, che ci permette di costruire frasi di senso compiuto, sostituendo i nomi delle divinità con forme arcane o etrusche (esempio *Tinia* invece di *Iuppiter*), per conferirgli quell'aura primigenia tipica dei *Carmina*.

Esempio di ricostruzione

Ecco la proposta di un *Carmen Sacrale* dedicato alla Triade etrusco-romana. Ho usato:

- **Latino classico** per la grammatica e le frasi principali, rendendolo comprensibile (es. imperativi e strutture semplici).
- **Nomi etruschi/arcaici**: *Tinia* al posto di Giove, *Uni* invece di Giunone e *Menrva* per Minerva, in modo da collegarlo a un'unica tradizione ancestrale.
- **Struttura tradizionale**: metro saturnio approssimato (versi divisi in due cola con cesura "|", ritmo accentuativo), ripetizioni triple per enfasi rituale, allitterazioni (suoni in "t", "m", "s") e parallelismi.
- **Tono**: solenne e invocativo, simile alle preghiere romane tramandate (es. nei *Fasti* di Ovidio).

Carmen ad Triadem

Enos Tinia iuvato, | cailum regens fortis

Uni mater magna, | nostram familiam serva

Menrva virgo sapiens, | armis enos protege

Neve fulmen sins, | in populum enos currat

Tinia pater et Uni, | fruges conferte terris

Tinia rex et Menrva, | concordiam fovete nostris

Uni sancta et Menrva, | vim femineam donate

Triadem sakram iuvate, | Pactum Deorum servate

Omnes simul laudate, | Divos sakros invocate

Tinia Uni Menrva | enos, enos, iuvate

Triumpe, triumpe, triumpe

Traduzione in italiano:

Aiutaci, o Tinia, | reggente forte del cielo

Uni, grande madre, | proteggi la nostra famiglia

Menrva, vergine saggia, | proteggici con le armi

Non lasciare che il fulmine | colpisca il nostro popolo

Tinia padre e Uni, | donate messi alla terra

Tinia re e Menrva, | favorite concordia ai nostri

Uni santa e Menrva, | donate la potenza femminile

Triade sacra aiutateci, | preservate il Patto con gli Dèi

Tutti insieme lodate, | invocate gli Dèi sacri

Tinia Uni Menrva, | a noi, a noi, aiutateci

Trionfo trionfo trionfo (*sigillum* con valore apotropaico, non militare)

Il testo è stato ottimizzato per essere cantato e accompagnato da percussioni, i versi non solo mantengono la struttura come tramandata dalle fonti ma le allitterazioni (ripetizione delle stesse lettere) e l'uniformità delle sillabe (le linee iniziali 1-3 hanno 6+5, 6+6, 6+5 sillabe, creando una cadenza regolare che aumenta 7+6 verso il *triumpe*) che rende il tutto più ritmico e musicale.

Come cantare i Carmina

I frammenti superstiti, come il *Carmen Arvale* e *Saliaria*, erano eseguiti da collegi sacerdotali durante cerimonie religiose, dove venivano accompagnati da danze o movimenti rituali. Ad esempio, i *Salii* eseguivano il *tripudium*, una danza armata con scudi sacri (*ancilia*), mentre recitavano i loro *Carmina* in onore di Marte. Sebbene non abbiamo alcun frammento dei *Carmina Convivalia*, Cicerone (*Brutus* 75) e Catone (*Origines*, fr. 118) descrivono questi canti come eseguiti durante banchetti, spesso accompagnati da flauti (*tibiae*), suggerendo una dimensione musicale. L'analogia con i canti simposiaci greci, che erano cantati con accompagnamento di lira, rafforza l'idea di una recitazione melodica. Dunque, sappiamo per certo che i *Carmina*, sia quelli sacrali pubblici che quelli privati e conviviali, erano cantati e nel caso accompagnati dalla musica. Conosciamo, attraverso citazioni, opere d'arte e ritrovamenti, alcuni strumenti musicali usati al tempo, ma la mancanza di spartiti rende impossibile ricostruire una melodia completa. Si potrebbe ricorrere all'ipotesi e all'archeologia sperimentale, ma il rito necessita di certezze. Quindi bisogna trovare un'altra strada, studiando esempi ancora accessibili: il canto nella preghiera è presente anche nell'Islam e nella liturgia delle varie chiese cristiane (es. canti gregoriani) ma la loro origine va fatta risalire alla lettura cantata dei salmi nel culto ebraico, quindo li ho deliberatamente ignorati per concentrarmi su analogie con altre religioni politeiste e animiste in giro per il mondo:

1. Analogia con le preghiere giapponesi cantate

L'analogia con le tradizioni giapponesi è illuminante, poiché molte culture antiche usano il canto per amplificare il potere spirituale delle preghiere. Nel Giappone shintoista, le preghiere (*norito*) sono spesso cantate o recitate con un'intonazione melodica durante i riti, come quelli nei santuari dedicati a divinità (*Kami*) come *Amaterasu* o *Susanoo*. I *norito* hanno caratteristiche simili ai *Carmina*:

- **Ripetizioni e ritmo**: i *norito* usano formule ripetitive e ritmi cadenzati per invocare i *Kami*, creando un effetto ipnotico e sacrale, simile alle ripetizioni romane (es. "*triumpe*" o "*enos ... iuvate*").
- **Accompagnamento musicale**: spesso accompagnati da strumenti come tamburi (*taiko*) o flauti (*fue*), i *norito* sono cantati da sacerdoti (*kannushi*) in un tono solenne, che eleva la preghiera a un atto performativo. Questo ricorda le descrizioni dei *Carmina Convivalia* con flauti o i riti dei *Salii* con danze.
- **Contesto rituale**: come i *Carmina*, i *norito* sono parte di cerimonie strutturate, con movimenti e gesti codificati, per propiziare protezione, fertilità o armonia divina, parallelo alla *Pax Deorum* romana.

2. Inni Vedici nell'Induismo

Nell'antica tradizione vedica indiana gli inni del *Rigveda* – un *corpus* di oltre 1.000 composizioni metriche – erano cantati durante riti sacrificali (*yajna*) per invocare divinità come *Indra* (Dio del tuono), *Agni* (fuoco) o *Varuna* (acque cosmiche). Questi inni, noti come *sukta*, incorporavano metro ritmico (come il *gayatri*), ripetizioni e allitterazioni, simili al saturnio dei *Carmina*, e venivano eseguiti da sacerdoti (*hotr*) con intonazioni melodiche precise, spesso accompagnate da strumenti come la *veena* (strumento a corde simile al lituo). Il canto serviva a propiziare forze naturali (es. fiumi e montagne come spiriti viventi) e a mantenere l'ordine cosmico (*Rta*). Oggi, in riti induisti sopravvissuti, come il *puja*, gli inni sono ancora cantati, ma in forme più ritualizzate. Questo parallelo con i

Carmina è evidente nella funzione orale e mnemonica: entrambi erano trasmessi verbalmente per secoli prima di essere scritti, enfatizzando l'impatto acustico per connettersi al divino.

3. Canti sciamanici nelle tradizioni indigene africane

Nelle religioni tradizionali *Yoruba* (Africa occidentale, es. Nigeria e Benin), gli *oriki* – inni di lode cantati – invocano *orisha* (divinità/spiriti) come *Ogun* (guerra) o *Yemoja* (madre delle acque). Questi canti, con ritmo percussivo e ripetizioni, sono eseguiti durante riti come il festival di *Osun-Osogbo*, accompagnati da tamburi (*bata*) e danze, per propiziare spiriti di fiumi, alberi e antenati. Simili ai *Carmina* servono a mantenere l'armonia cosmica (*Ase*) e sono trasmessi oralmente. Confronto: entrambi incorporano il canto e la danza come mezzo per alterare la realtà (es. guarigione o fertilità). Altre tradizioni africane, come quelle *Bantu*, usano canti simili in riti ancestrali.

4. Canti rituali nelle tradizioni native americane

Tra i *Navajo* (*Diné bizaad*) nel sud-ovest USA, i canti cerimoniali come quelli della *Blessingway* o *Night Chant* sono cantati durante riti sciamanici per invocare spiriti e forze naturali. Questi canti, con strutture metriche e ripetizioni (es. quartine ritmiche), durano ore o giorni, accompagnati da sonagli e sabbia dipinta, per guarigione o protezione. Parallelo ai *Carmina*: entrambi sono performativi, con enfasi su ritmo orale per invocare divinità/spiriti, e integrano danza. Negli Inca pre-colombiani (politeismo andino), canzoni per *Pachamama* (Terra Madre) erano cantate durante offerte di *chicha* (birra di mais), con temi di fertilità simili ai *Carmina Arvali*.

Queste culture, pur distanti, convergono su elementi chiave che vanno oltre una semplice recitazione poetica, puntando a una esecuzione vocale ritmata e spesso melodica:

- **Natura cantata o intonata**: quasi tutti gli esempi implicano un "canto", non necessariamente complesso come un'aria operistica, ma una intonazione ritmica con variazioni tonali per enfasi. Ad

esempio, i *norito* sono intonati o cantati con un flusso ritmico solenne, spesso in contesti sciamanici (*kagura*), per purificare e invocare i *Kami* (spiriti divini), con un tono che sale e scende per creare un effetto ipnotico. Similmente, gli inni vedici (*sukta* del *Rigveda*) sono cantati con melodie specifiche (*samaveda*), usando scale modali e intonazioni precise per propiziare divinità come *Indra*, con analogie musicali a inni antichi come quelli ugaritici, suggerendo una "cultura musicale globale" condivisa che potrebbe collegarsi ai *Carmina* romani. Negli esempi tribali, come i canti *Navajo* o *Yoruba*, il canto è sciamanico, con toni monotoni o crescenti per alterare la coscienza e connettersi a spiriti naturali. Questo suggerisce che i *Carmina* non fossero solo declamati ma intonati con un ritmo cantabile, come indicato per i *Carmina Saliaria*, che erano cantati durante danze rituali.

- **Ripetizioni e ritmo litanico**: un tratto universale è l'uso di ripetizioni per enfasi mnemonica e magica. Nei *norito*, frasi come "ひふみ(hi-fu-mi)" sono ripetute per purificazione; nei vedici, strofe si reiterano per invocare ordine cosmico; nei *bon* tibetani, canti con eco per pacificazione di spiriti. Questo rinforza l'idea che ripetizioni come il nostro "*triumpe triumpe triumpe*" fossero gridi corali, scanditi con enfasi crescente, simili a un mantra sciamanico.
- **Accompagnamento musicale e gestuale**: spesso integrati con strumenti e movimenti. Nei *norito*, tamburi o flauti accompagnano gesti codificati; tra gli *Yoruba* africani e i *Navajo* americani tamburi con danze; per i Romani flauti o lire erano comuni nei riti, influenzati dagli Etruschi, con danze come il *tripudium* dei *Salii*. Questo suggerisce che il canto non era isolato, ma multisensoriale, per "contattare gli Dèi".
- **Esecuzione collettiva e sciamanica**: molti sono eseguiti da sacerdoti o cori, con un leader che guida e un gruppo che risponde. Nei *norito*, un *kannushi* intona con risposte collettive; nei vedici, *hotr* con assistenti; nei *Navajo*, sciamani con canti prolungati. Questo evoca i collegi romani (*Salii*, *Arvali*) che cantavano in processioni, con un aspetto "sciamanico" per

alterare lo stato di coscienza e propiziare spiriti e divinità

- **Tono e melodia**: spesso monotono o modale, con scale semplici (es. pentatoniche nei vedici o Etruschi), per sacralità e facilità orale. Non "canzoni" ma intonazioni che crescono in intensità.

Questi modelli ci forniscono una guida pratica per "cantare" un *Carmen* romano ricostruito, adattandolo al nostro contesto. Non abbiamo melodie originali, ma ricostruzioni moderne suggeriscono un approccio semplice e rituale. Ecco una proposta basata sulle analogie:

- **Stile vocale**: monotono o leggermente modulato, simile ai *norito* o ai vedici, iniziando basso per invocazioni individuali (es. "*Enos Tinia iuvato*"), salendo per coppie (es. "*Tinia pater et Uni*"), culminando con "*triumpe*" come grido corale, ripetuto tre volte per enfasi magica, che potrebbe essere accompagnato da battiti di mani o calciando a terra (come nelle danze africane e americane, simili a quelle dei *Salii*). Usare pause dopo ogni cesura ("|") per ritmo, come nei *sukta* vedici.
- **Accompagnamento**: aggiungere un flauto doppio (*aulos* etrusco) e percussioni (tamburi, sonagli) altrimenti, come prima, accompagnando con battiti di mani o sul petto, oppure sbattendo i piedi a terra. Non che una cosa debba escludere l'altra.
- **Esecuzione collettiva**: come nei *Salii* o *norito,* un sacerdote guida, un coro risponde alle coppie divine; nel nostro *Carmen* proposto l'officiante potrebbe recitare le prime 4 strofe, il coro rispondere con le strofe da 5 a 8 (quelle dei gruppi), l'officiante riprendere da solo la strofa 9, con tono evocativo "*Omnes simul laudate, | divos sakros invocate*" e infine tutti insieme concludere col *tripudium.* Sarebbe altrettanto valido che il sacerdote recitasse la prima cola di ogni verso e il coro la seconda. L'importante è la coerenza con gli elementi descritti.

In sintesi, questi esempi suggeriscono che il *Carmen* andrebbe "cantato" come un inno rituale intonato, ritmico e multisensoriale, che richiama una sacralità arcaica e universale qui espressa dalla tradizione etrusco-romana. La scelta del contesto dove eseguire il *Carmen* dipende dallo scopo rituale che si vuole evocare: come atto di devozione, individuale o di gruppo, davanti a un altare, in un bosco o luogo sacro; durante una processione, proprio come facevano i *Salii*, che marciavano per la città intonando i loro canti (ripetendo, eventualmente, ogni verso tre volte, come sul *Carmen Arvale*); nel mezzo di un rito, come invocazione e offerta verbale alla divinità principale, prima della *datio*. Nel caso del *Carmen* sopra proposto, dedicato alla Triade Capitolina, l'ideale sarebbe durante l'*Epulum Iovis* alle Idi di Settembre, ma se si segue lo stesso schema si possono dedicare *Carmina* a ciascuna divinità, avendo così il canto giusto per ogni occasione.

Di seguito propongo un breve inno generico, di appena tre versi da 11 sillabe (più il *triumpe* come *sigillum*), da poter usare per ogni divinità e contesto, premurandosi di cambiare persona se femminile.

Enos [Nomen dei] iuvato, | summe sakre potens

Neve luem permitte, | pater enos protege

Te simul laudamus, | deum sakrum vocamus (o “numen sakrum invoco” come forma individuale)

Triumpe, triumpe, triumpe

Aiutaci, o [divinità], | supremo, sacro, potente

Non permettere la rovina, | o padre, proteggici

Insieme ti lodiamo, | chiamiamo il Dio sacro

Trionfo, trionfo, trionfo

Per quanto riguarda le preghiere base, quelle recitate durante le invocazioni e le offerte, nessuna fonte antica ci dice come debbano essere eseguite, se non rispettando la precisione della pronuncia; tuttavia la loro struttura (allitterazioni, ripetizioni e parallelismi) più il fatto che spesso fosse presente un accompagnamento strumentale, non le rende troppo diverse dai *Carmina* che abbiamo appena approfondito, e il tutto fa pensare che anche le preghiere "normali" venissero, se non propriamente cantate, perlomeno recitate seguendo una ritmica. Questo si ricollega a una tradizione universale dove la preghiera viene sempre cantata o ritmata: dai canti dei popoli tribali, agli inni vedici e cinesi, passando per i *norito* giapponesi e arrivando ai melismi cristiani e musulmani, una preghiera, qualsiasi preghiera, non viene mai eseguita come se si leggesse un libro di testo. Dubito che Roma fosse un eccezione. Dunque, pur non avendo conferme da fonti antiche, ma basandomi sulla struttura stessa delle formule, suggerisco di estendere il discorso dei *Carmina* anche alle preghiere base.

Non importa che stile si decida di adottare, l'elemento che accomuna questa tradizione universale è il ritmo e la vibrazione, trasformando il corpo in una cassa di risonanza. Dal punto di vista dell'antropologia delle religioni, il suono precede le parole, e il tono monocorde produce degli effetti fisiologici misurabili: sincronizza il respiro, modifica lo stato di coscienza, facilita la memorizzazione delle formule. Le vibrazioni causano degli effetti reali sulla mente, sul corpo e sul gruppo, e sono convinto che sia proprio il suono la chiave per capire l'essenza di una spiritualità universale e radicata nella memoria umana, una lingua comune che risale a prima delle parole.

Il Calendario e l'organizzazione del tempo

Il calendario che usiamo oggi in Occidente (giuliano e gregoriano) è pressappoco lo stesso della Roma antica, da cui trae diretta origine. Si tratta di un calendario solare, cioè fondato sulle stagioni e il moto del Sole, la cui istituzione risale a Giulio Cesare, ma in principio era molto diverso: nella Roma arcaica era in uso un calendario esclusivamente lunare-rituale, di soli dieci mesi, tradizionalmente attribuito a Romolo ma probabilmente di origine etrusca o addirittura pre-etrusca. Ovidio (*Fasti* I, 27-44) spiega che il numero dei mesi rifletteva il tempo della gestazione materna; i mesi si calcolavano in base alle fasi lunari:

- **Calende** → Luna nuova (prima falce), inizio mese
- **None** → Primo quarto, prima "settimana"
- **Idi** → Luna piena, metà e culmine mese

L'anno iniziava con Marzo e finiva a Dicembre, tra questi due mesi vi era un tempo sospeso, dedicato a riti di purificazione. Il successore di Romolo, Numa Pompilio, tra le sue numerose riforme coinvolse anche il calendario, aggiungendo altri due mesi, Gennaio e Febbraio. Almeno nella forma era già simile a quello che conosciamo oggi, ma venne integrato un mese intercalare in modo da allinearsi con l'anno solare, trovando un equilibrio tra Luna e Sole. I motivi del cambiamento furono pratici e religiosi: le feste romane erano collegate a precisi momenti del ciclo agricolo, e molte erano fisse in giorni del mese; senza correzione le feste scivolavano nelle stagioni sbagliate, dunque bisognava armonizzare i mesi lunari con le stagioni. Questo fu il sistema che rimase in vigore per circa 700 anni di storia romana. Finché fu garantito l'ordine. Le cose cambiarono radicalmente nei decenni turbolenti della Tarda Repubblica: guerre civili, corruzione e vuoto di potere trasformarono per sempre la società e la

cultura di Roma. Anche la religione fu pesantemente colpita, per circa 80 anni non venne eletto nessun Pontefice Massimo, lasciando vacante la più sacra delle istituzioni. Cesare pose fine al caos, almeno apparentemente, imponendo il suo nuovo personale ordine. Ciò portò anche a una nuova riforma del calendario, che aveva motivazioni pratiche (la quasi secolare mancanza di una guida religiosa mise in tilt il calendario classico, il quale necessitava di calcoli annuali) ma anche sopratutto politiche: escludere i pontefici dal controllo del tempo e quindi dalla vita socio-religiosa (Cesare, il *Divus*, doveva essere l'unica autorità sacra), centralizzazione del potere e culto della persona (il mese di *Quintilius* venne ribattezzato *Iulius* in suo onore).

Insomma, la riforma non avvenne esattamente con le intenzioni più pure. Il nuovo calendario era interamente solare, il Capodanno venne definitivamente spostato da Marzo a Gennaio. Ed è, salvo variazioni e secolari slittamenti, lo stesso che usiamo ancora oggi.

Terminato questo breve riassunto sull'evoluzione del calendario, passiamo a parlare su come esso debba essere coinvolto nel Culto Romano ricostruito, e in quale forma. Dico subito che continuare a seguire il calendario attuale è assolutamente coerente con quanto veniva fatto nella Roma imperiale, ma dal momento che questo manuale vuole riscoprire le radici più profonde della spiritualità etrusco-romana non ha molto senso recuperare la *Religio* quando essa era già entrata in crisi e aveva iniziato la sua metamorfosi sincretista, che si rivelò terreno fertile per l'ascesa del Cristianesimo, pertanto suggerisco di adottare un calendario liturgico precedente alla riforma giuliana. Precisamente il sistema luni-solare, con mesi lunari e anno tropico.

Come calcolare i mesi: abbiamo visto prima che questa è la parte più semplice, e inizia individuando i tre giorni principali legati alle fasi lunari, ossia Calende, None e Idi.

Calende: inizio del mese, giorno sacro a Giunone (Ovidio *Fasti*, I, 55), coincidono con la **Luna nuova**. É importante osservare il **giorno esatto** nel quale si verifica la lunazione (gli antichi andavano ad occhio, iniziando ad osservare il cielo dopo il tramonto, ma noi disponiamo di tecnologie più accurate, come il tempo UTC): indipendentemente dall'orario in cui inizia la fase lunare la festività sarà annunciata per il **giorno successivo**. È Varrone (*De Lingua Latina* VI, 2) a spiegarci come funzionava il calendario luni-solare del suo tempo, confermando la presenza di un giorno tra i due mesi nel quale si osserva la lunazione. Dunque il mese iniziava a partire dalla mezzanotte successiva all'osservazione, ciò perché i riti pubblici si compiono sempre di mattina (eccetto cerimonie particolari e, appunto, riti notturni), considerando che per i Romani il giorno inizia a mezzanotte. Macrobio (*Saturnalia* I, 3.6) chiarisce che i riti diurni si fanno a partire dalla *hora sexta noctis,* cioè da mezzanotte a mezzogiorno, perché questo periodo sarebbe di buono auspicio. Il tempo rituale è quello che sale verso il giorno, non quello che declina.

None: circa 5-7 giorni dopo le Calende (9 giorni prima le Idi, nel numero si cela la sua etimologia), non sono sacre a nessuno, a meno che il giorno non sia assegnato a qualche divinità. Coincidono con il **primo quarto** di Luna.

Idi: circa 15 giorni dopo le Calende, sono sacre a Giove, coincidono con la **Luna piena** e segnano la metà del mese.

None e Idi si calcolano esattamente come le Calende, verificando il giorno in cui avviene l'evento astronomico e fissando la celebrazione a partire dalla mezzanotte seguente. Quando gli Antichi capirono che la Luna è sì capricciosa, ma segue un ciclo medio di 29 giorni + qualche ora variabile (mesi lunghi e mesi corti), cominciarono a standardizzare il calcolo: dopo l'annuncio delle Calende venivano dichiarate anche le Idi, circa 15 giorni dopo le Calende (avevano capito che la Luna piena si verifica sempre 13/15 giorni dopo la Luna nuova) e fissavano le None contando circa 9 giorni prima delle Idi (i Romani contavano i giorni del mese alla rovescia, come se fosse un'attesa costante verso l'evento successivo) a seconda

della lunghezza del mese: se le Idi erano il 13 le None sarebbero state il 5, se le Idi erano il 15 le None il 7. Con il passare dei secoli i pontefici smisero di guardare il cielo, adottando questo sistema che col tempo si rivelò caotico e impreciso; paradossalmente la standardizzazione, che doveva servire a dare ordine e comodità, portò alla crisi del calendario luni-solare, situazione che fu ulteriormente aggravata dalla strumentalizzazione politica del mese intercalare, il quale ormai non serviva più a riallinearsi con l'anno solare, ma ad allungare o accorciare le cariche pubbliche di amici o nemici. Il distacco dalla **realtà astronomica** fu un grave errore, sia sul piano religioso che dell'organizzazione del tempo; al contrario, un calendario lunare "puro" (basato sull'osservazione diretta della Luna), si corregge da solo ogni mese: se la lunazione non è ancora apparsa, il mese non inizia. È anche per questo che considero Numa Pompilio non una fase della storia religiosa romana, ma il **punto a cui tornare**: le riforme di Numa, a cominciare dal calendario, erano già perfette così. Ad ogni modo, le tecnologie che disponiamo oggi rendono il calcolo delle fasi lunari non solo comodo, ma anche preciso, apprendendo già in anticipo tutte le lunazioni dell'anno.

Il giorno che segue Calende, None e Idi è dichiarato nero, **non è permessa nessuna iniziativa** religiosa, civile o militare (Ovidio *Fasti*, I, 57; Varrone *L.L.*, VI 4; Macrobio *Sat.* I, 15.22).

Regola rituale: **il rito non deve precedere la lunazione**. Non può esistere un rito che anticipi l'evento astronomico/divino. La celebrazione avviene sempre il giorno dopo la lunazione, questo perché il tempo rituale coincide con l'inizio del *dies civilis* (a partire dalla mezzanotte): **prima accade il segno, poi si agisce**.

Calcolo delle festività pre-Idi: abbiamo detto che le Idi coincidono con il culmine del mese, questa prima parte è scandita dalle fasi lunari. Grazie alle fonti letterarie (Varrone, Ovidio, Macrobio) e archeologiche (*Fasti Antiates*, *Fasti Praenestini*) siamo in grado di ricostruire un calendario romano completo. Si assegnano le festività calcolando la loro distanza, a ritroso, da None e Idi: il nostro punto di riferimento saranno i *Fasti Antiates*, unico esemplare di calendario pre-giuliano sopravvissuto, anche se si trattava già di un calendario standardizzato, non più basato sull'osservazione diretta delle lunazioni; qui possiamo vedere che, ad esempio, gli *Agonalia Iani* sono 5 giorni antecedenti le Idi di Gennaio (nel conto si include anche il giorno di partenza, come prassi romana), quindi collocheremo la festa di Giano cinque giorni prima le Idi lunari che abbiamo calcolato. Non sempre sarà possibile riprodurre fedelmente le disposizione delle festività, poiché l'osservazione diretta delle lunazioni rende ogni mese diverso, quindi dovremmo usare un approccio ibrido elastico:

> Dare **priorità** alle Calende, None e Idi basate sulla reale fase lunare (dalla mezzanotte successiva l'evento); posizionamento regressivo per le **feste fisse**, contando a ritroso dalle None/Idi (come abbiamo fatto con gli *Agonalia*); flessibilità per **feste mobili**, ad esempio i *Compitalia* (celebrati i primi di Gennaio) erano *ferie conceptivae*, quindi possono essere sposati in giorni più comodi; se una festa **non entra**, trattarla come *conceptiva* o incorporarla ad altre festività, sopratutto se minori o se hanno temi simili.

Questo approccio rende il calendario **vivo e pratico**, evitando rigidità che causerebbe incongruenze, ed è coerente con il sistema numano basato sull'osservazione diretta e l'adattamento flessibile alle circostanze (*Sat*. I, 15.9).

Calcolo delle festività post-Idi: nel calendario pre-giuliano queste erano spesso *feriae conceptivae* (decise dai pontefici sul momento, in base a stagioni e bisogni sociali/agricoli). La seconda parte del mese lunare dura meno rispetto al mese solare, dunque diventa complesso calcolare con precisione le festività, sopratutto se si usa come riferimento un calendario standardizzato. Nella nostra ricostruzione le tratteremo tutte come **feste mobili**, assegnandole a giorni comodi (preferibilmente fine settimana e i festivi) per facilitare gli incontri comunitari, o allineandole con eventi naturali (solstizi ed equinozi), senza dover obbligatoriamente seguire l'ordine di come appiano sui calendari di riferimento. Questo simula la **flessibilità storica**.

(Sopra: ricostruzione dei *Fasti Antiates Maiores*; I secolo a.E.V.)

Equilibrio tra mese lunare e anno solare: i mesi lunari accumulano sfasamento con l'anno solare, circa 11 giorni all'anno, facendo slittare i mesi rispetto alle stagioni. Nel calendario pre-giuliano, i pontefici inserivano un mese intercalare (*Mercedonius*) ogni 2-3 anni dopo Febbraio, per riallinearsi con equinozi e solstizi. Noi non siamo costretti a metterlo ogni 2-3 anni ma, potendo verificare con maggiore precisioni date e fasi, possiamo decidere sul momento di inserire un *Mercedonius* (sempre dopo Febbraio) per riequilibrarsi con le stagioni. Quello intercalare è un mese intero che inizia con la Luna nuova successiva a Febbraio, va calcolato come un normalissimo mese lunare; non ha festività se non Calende (Giunone) e Idi (Giove), ma in epoca romulea questo periodo sospeso era caratterizzato da riti purificatori, i quali vennero trasferiti a Febbraio dopo la riforma di Numa, ma sarebbe coerente con il modo romano farne di simili anche durante il mese intercalare, trattando il *Mercedonius* come un "Febbraio bis".

Il Capodanno Romano: il motivo che ci ha spinto ad adottare un sistema luni-solare è per usarlo come **calendario liturgico**, in sintonia con quella spiritualità primigenia, antecedente ai grandi cambiamenti religiosi e sociali dell'età imperiale. Anche con la riforma giuliana Marzo rimase il Capodanno sacro, l'inizio del ciclo agricolo e guerriero. Dunque noi celebreremo il Nuovo Anno a Marzo, esattamente come gli Antichi. Non si trattava di un Capodanno come lo intendiamo oggi, non era un solo giorno, ma l'intero mese costituiva un **unico lungo Capodanno** scandito da feste, inaugurazioni e riti di passaggio, il che lo rende molto più simile al Capodanno Cinese, con il culmine alle Idi, festa di Anna Perenna, personificazione dell'anno che si rinnova.

Regole base per la pronuncia classica o restituta

Non è il luogo per una lezione di grammatica, ma è doveroso chiarire alcuni punti, se si vuole adottare una pronuncia coerente con l'epoca e la lingua in cui sono state scritte le formule che abbiamo adoperato per ricostruire i riti. Il latino moderno, che più o meno conosciamo tutti, è quello ecclesiastico o volgare (canonico nella Chiesa Cattolica), che ha origine tra la Tarda Antichità e il Medioevo, quindi in un'epoca in cui il Culto Romano aveva già cessato di esistere, o era prossimo alla fine. La lingua parlata da Cesare e Cicerone era molto diversa, e il modo in cui venivano pronunciate certe parole potrebbero rendere strano o addirittura incomprensibile l'ascolto di una frase. Ma è come parlavano loro. Il latino classico è ricostruito e restaurato, è teorico ma fondato su solide prove, a partire dal fatto che alcune lettere, incise su rilievi di periodi arcaici, venivano scritte esattamente come pronunciate. In varie epistole e iscrizioni greche, Cesare viene traslitterato **Καίσαρ** (Kaisar), confermando la pronuncia del tempo. Qui sotto gli aspetti più importanti da tenere a mente:

1. **C** è sempre dura, in ogni caso si pronuncia K (come “casa”)
2. **G** è sempre dura, in ogni caso si pronuncia GH (come “gatto”, H serve a separare le sillabe)
3. **AE** e **OE**, i dittonghi si leggono distinti, al contrario della versione ecclesiastica dove la prima vocale è muta, e in entrambi i casi la E si pronuncia I: AI (come “mai”) e OI (come “poi”)
4. **T** si legge sempre invariata, secca, come la T di “tavolo”; solo in epoca tarda, e da lì al latino volgare, la T ha iniziato a essere pronunciata come TS (simile a Z) quando precede una vocale palatale. Ciò significa che nel latino classico e arcaico IMMOLATIO non era pronunciato IMMOLAZIO come nel latino moderno, ma esattamente come scritto. Questo era in comune con l'etrusco, dove la T era sempre dentale: *Nortia*, Dea etrusca della fortuna, non veniva pronunciata come NorZia, ma NorTia, con la t secca.

Esempio: Caesar → **KAISAR**; Coelum → **KOILUM**

Genius loci → **GHENIUS LOKI;** Magnus → **MAGHNUS**

Sacrificium → **SAKRIFIKIUM**; Nostrae → **NOSTRAI**

Accipe → **AK-KI-PE;** Illicet → **ILLIKET**

Gratia → **GRATIA;** Natio → **NATIO;** Ratio → **RATIO**

Perché è importante la pronuncia: le tradizioni che abbiamo esplorato condividono con Roma la precisione delle parole, addirittura un accento pronunciato male può invalidare il rito. Nell'India vedica bisogna pronunciare gli inni con **intonazione precisa** (*udatta*, *anudatta* e *svarita*), un solo errore è considerato disastroso e può attirare **rovina** invece di benedizione; nell'Egitto faraonico, durante i riti templari e funerari, bisognava recitare le formule ieratiche in maniera **corretta**, questo perché gli Egizi credevano nel **potere performativo della parola** (*Heka*), e se detta male perdeva la sua forza magica; nelle funzioni taoiste i sacerdoti (*daoshi*) recitano formule scritte in caratteri arcaici, spesso incomprensibili, ma dove **l'intonazione corretta e la fedeltà alla formula** è considerata determinante per l'efficacia del rituale; e infine nello Shinto, dove i *norito* (testi liturgici o incantesimi indirizzati ai *Kami*), hanno valore sacro non per il significato letterale ma per la **forza fonetica e tradizionale delle parole**, e si ritiene che sia sufficiente una sola sillaba sbagliata per interrompere la comunicazione con le divinità. Dunque perché è importante la pronuncia? La parola non è un semplice suono ma ha potere magico; in epoca arcaica, quando ancora non esistevano documenti, i giuramenti si facevano a voce, sotto l'egida di Giove e del *Dius Fidius*, la parola in sé era talmente potente che valeva quanto un contratto, ed è tramite la parola – più che con le offerte – che si stipula quel patto tra uomini e divinità. La liturgia romana segue le stesse regole delle tradizioni che abbiamo visto, e un **errore** di parola o di pronuncia (*vitium*) può **compromettere il rito**. È a questo che serve il *piaculum*, ma a volte chiedere perdono potrebbe non essere sufficiente.

- **Plinio, Naturalis Historia XXVIII, 10-11**

  Evidenzia che la **precisione** nelle formule è essenziale per la loro **efficacia**, e che nessuna parola deve essere omessa o detta in maniera **inopportuna**.

- **Livio, Ad Urbe Condita (sul regno di Numa) I.9**

  Spiega che Numa istituì i pontefici per **prescrivere e sorvegliare** riti e **formule immutabili.**

- **Plutarco,** Vita di Numa **9–12**
  Torna a descrivere il compito del pontefice: dirigere i riti pubblici, **curare l'ortodossia** di quello privato e **impedire qualunque scostamento** dall'uso stabilito.

- **Catone, De Agri Cultura 141**

  La **struttura rigida** delle formule suggerisce che la precisione rituale fosse **essenziale**. Ogni errore esigeva di essere **espiato** tramite un *piaculum*.

Queste regole di pronuncia possono aiutare a recitare le formule rituali nel modo più "ortodosso" possibile, leggendo piano e scandendo ogni lettera. Ma se c'è una cosa che voglio permettermi di consigliare è: **meglio non fare, che fare male**. Il rito non è uno scherzo, la religione non è un hobby, gli Dèi non sono nostri compagni di giochi. Agite sempre con responsabilità e rispetto.

BIBLIOGRAFIA

Principali opere classiche

Catone, *De Agri Cultura*; per le formule rituali, prevalentemente di carattere agricolo e domestico.

Cicerone, *De Divinatione* e *De Natura Deorum*; nozioni sulla disciplina etrusca (anche se ferocemente critico verso l'arte augurale). È Cicerone che sottolinea l'importanza del silenzio e conferma la regola che il rito si apre con Giano e si chiude con Vesta.

Ovidio, *Fasti*; per festività, calendario, celebrazioni dell'anno (opera incompleta, ci sono stati tramandati solo i primi sei mesi). Da lui ho scoperto la pratica di segnalare aree sacre con drappi e l'uso di suoni apotropaici in contesto cerimoniale.

Virgilio, *Eneide*; sui *piacula*, sulle offerte e la conferma di consacrare alberi con tessuti ed ex voto.

Plinio, *Naturalis Historia*; sulla precisione rituale, sull'importanza del sale nelle offerte, sul rispetto e la devozione verso la natura.

Livio, *Ab Urbe Condita*; fatti ed eventi legati alla storia della città e ai suoi protagonisti, è lui che ci descrive il rito augurale eseguito da Numa prima di accettare la corona.

Macrobio, *Saturnalia*; nozioni varie, utile per coprire la parte dell'anno lasciata in sospeso da Ovidio. Macrobio ci rivela che la regola del *capite velato* non vale per Saturno e divinità ctonie.

Varrone, *De Lingua Latina*; attraverso la lingua e l'origine delle parole ci fornisce una quantità preziosa di informazioni su riti e festività.

Plutarco, *Quaestiones Romanae*; manuale di eziologia antropologica sui costumi romani.

Autori moderni

Marco Baistrocchi, *Riti e Tradizioni di Roma Antica*; particolarmente rilevante il capitolo sul rito di fondazione, è stato utile per determinare il senso di percorso per tracciare il *sulcus*.

L'apporto delle Intelligenze Artificiali è stato utile per confronti interculturali e per la correzione delle formule latine, sempre nel rispetto delle fonti rituali. Ogni contenuto di questo manuale si fonda su evidenze letterarie e archeologiche direttamente verificate. Le IA hanno fornito prospettive aggiuntive, riconoscendo l'imprecisione occasionale delle fonti proposte, dovuta a variazioni in traduzioni o pubblicazioni, ma la base resta saldamente ancorata alla tradizione documentata.